Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

7.10.90

Division BS1196

Section .5.T2K2

Shelf

Number V.3-4

Die mosaische Stiftshütte

als

Abbild des Himmels

in den acht Seligpreisungen

nach den vier Gesetzen des Sabbath- und Jubeljahres

dargelegt

von

G. Karch.

Vierter Theil: Das Allerheiligste im II. Theile der Seligkeiten nebst dem Becken des Vorhofes und mit bezüglichen Exkursen über Salomons Tempel, über die Opfer und die Priesterkleidung.

F. X. Bucher
Buchhandlung
Würzburg.

Druck [illegible] mann.

1876.

Die
musikalische Selbstbildung
des
Kindes durch die Stimme
in den drei Bildungsstufen
nach dem alten Bildungsprincip und Lehrplan
bearbeitet
von
G. Arnold.

Vorwort

zum IV. Theil.

Das Schifflein auf dem Gnadenstrom des Tempels und sein Verhältniß zum Weisheitstempel der Logen. Etwas noch über Beweise ex analogia.

Indem in diesem Theile das Buch über das hl. Zelt abschließt, soll damit nicht gesagt sein, als ob über dieses Vorbild der Kirche und dieses Nachbild eines himmlischen Originals nicht noch Vieles sich beisetzen ließe. Mir sind wenigstens noch einige Dinge in Bezug zum alten Culte wohl bekannt. Gleichwie sich vom Mittelpunkte eines Kreises nach der Umfassung viele Radien ziehen lassen, so kann man auch von dieser Centralstelle des alten Heiligthums über einzelne Cultbestimmungen noch Licht gewinnen. Allein der Kürze wegen will ich hier nur etwas noch über die Punkte der Aufschrift beisetzen.

Was das Erste, das Schifflein auf dem Gnadenstrom des Tempels betrifft, so wäre es wohl ein Fehler, dieser herrlichen Idee hier nicht gerecht zu werden; in ihr wird eigentlich nach der Darstellung Christi über sein Haus eine nothwendige Ergänzung dargeboten, wie jeder einsieht, der sich die zur 8. Seligkeit über das Priesterbecken gegebene Auslegung näher bedenkt. Nach allen christlichen Auslegern deutet man nämlich gemäß der heil. Schrift die Worte bei Ezech. 47 „auf den messianischen

Gnadenstrom, der die Lehre des Evangeliums, auf die Ausgießung des h. Geistes und das Taufwasser". Der Ausdruck Gnadenstrom entspricht vollkommen der Darstellung vom Wasser aus dem Tempel, das über eine weite Strecke des Landes bis ins todte Meer einfließt, anfangs seicht ist, dann aber Schwimmtiefe gewinnt, und von dem es heißt: „Wo der Strom hinkommt, wird alles heil und lebet"; V. 9. Auch der heil. Johannes 22, 1 nennt das Wasser einen Strom lebendigen Wassers, an dessen beiden Seiten der Baum des Lebens steht, dessen Blätter zur Gesundheit des Leibes dienen. Dieses „lebende Wasser" fließt aber bei Zachar. 14, 8 „von Jerusalem aus zur Hälfte ins östliche und zur Hälfte ins äusserste Meer", was offenbar soviel ist, daß alles Land von ihm bewässert wird und werden soll. „Dann wird ja auch der Herr, sagt der Prophet, König sein über das ganze Land; an jenem Tage wird nur Ein Herr sein, welcher der Eine heißt." „In dieser Zeit der Süßigkeit, setzt Joel 4, 18 (23) hinzu, werden die Bäche Juda's voll Wasser sein, die Quelle, die ausgeht vom Hause des Herrn, wird den Bach der Dörner, das Sittimthal (bei Sodoma) tränken".

Diese Stellen kommen nun mit allem Recht in Betracht, wenn man das Becken im Vorhof des Tempels und sein Verhältniß zum Altar und dann den Tempelcult überhaupt als die Quelle alles geistigen und leiblichen Segens für Israel zu würdigen hat. Nun glaube ich, daß der Ausdruck: Gnadenstrom eben die Zwecke des Altars und Beckens zusammenfaßt, weil das Wasser des Beckens und der Waschgeräthe für die Opfer das Opferblut aufnahm und im Bache Cedron thatsächlich weiter führte. Dieß kann aber erst im rechten Lichte verstanden werden, wenn man das Sühn- und Lehramt sich in beiden Geräthen versinnlicht denken darf, und daß hiebei das Wasser vom Tempel nun die Heilslehre vor-

stellen könne und müsse, das ist nun zu beweisen. Denn dann stellt sich erst heraus, wie wir die Stiftshütte mit Recht als das Schifflein der Kirche ansehen müssen, das zuerst ins gelobte Land und dann mit der Predigt der Apostel in alle Länder und zu allen Meeren auf dem Strom der Gnade hingetragen wird.

Betrachten wir zuvörderst nur die Worte Christi an die Samariterin Joh. 4, 10: „Wenn du Denjenigen kännteſt, der mit dir redet, so würdeſt du Ihn bitten und Er dir lebendiges Wasser geben." Die Ausleger fassen die Stelle mehr von der Seite der Gnade auf; darum meint Allioli, es sei das jenes Wasser mit Ysop, um welches der Büßer David mit den Worten bat: „Wasche mich, so werde ich rein; dann werde ich weißer als der Schnee." Es sei ein Wasser, welches reinigt, heiligt und selig macht, die Hitze der Leidenschaften und Begierden dämpfet und zu gottgefälligen Werken befruchtet. Es sei also das Wasser, worin der Herr „vor dem Throne" die Seinen „zur Quelle des Lebens" führt. Es ist dieß aber wohl eine einseitige Ausdeutung; ich glaube, daß der Herr hiebei das Wort der Belehrung zur nothwendigen Buß-gesinnung zugleich im Auge hat. Bei jedem Zwecke darf das Mittel nicht außer Acht bleiben. Hug bemerkte in der Freiburger Zeitschrift f. Theol. III. 1. S. 38 hierüber gegen Strauß: „Jesus wendete den Ausdruck Wasser ins Bildliche". „Quellwasser, Thau, Regen bilden im Morgenlande Unterricht, Lehre vor; der Ausdruck „die Zeit begießen" heißt sogar s. v. als ihre Geschichte schreiben; der Herr bietet also dem Weibe geistiges Wasser der Belehrung". Man beachte, wie nach Horapollo (1, 37) und Kreuzer's Symb. (B. IV. zu Ende) der thauende Himmel in der Bedeutung von Unterricht, Lehre als Hieroglyphe erwähnt wird. Als ich vor einigen Jahren den ganz vergessenen und verlorenen, ideellen Plan vom

Hofgarten und der Residenz zu Würzburg bearbeitete, wozu mich das Verständniß vom hiesigen Hofgarten führte, da nahm ich auch wahr, daß in dem Saale für die Sitzungen des ehemaligen Regierungsrathes an der Decke sich mehrere Springbrunnen mit weithin rieselnden Tropfen befinden. Dieß vergaß ich zwar in der Beschreibung beizusetzen, allein es bezieht sich bei den alten Philosophen diese Zierrath sammt andren Emblemen genau wie alles andere auf die Tropfen der Weisheit, die von den hohen Herrn da zum Besten des Landes ausfließen sollen. Wie überhaupt das lebendige Wort zum Vehikel der Gnade dient, zeigt auch der dogmatische Satz: „Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum.“ Zu diesem Worte des Herrn eignet sich auch der Ausspruch Christi, daß „von dem Leibe desjenigen, der an ihn glaube, Joh. 7, 38, Ströme lebendigen Wassers fließen werden.“ Auch hier läßt sich vom Strome der Geistes- und Gnadenfülle das begeisterte Wort der Lehre nicht trennen. Man erwäge nur Folgendes. Man pflegte beim Laubhüttenfeste sieben Tage lang während des Morgenopfers aus der am Fuß des Berges Sion hinfließenden Quelle Siloa mit goldner Kanne 3 Log Wasser zu schöpfen. Vom Priester mit Wein vermischt wurde es dann in zwei Röhren, am Altare befindlich, als Opfer ausgegossen. Bei diesem Opfer ward gesungen und musicirt. Man sagt, zum Zeichen der Freude geschah dieß, aber ich glaube, daß man sich die Sache nicht recht dabei klar macht. Der Prophet Isaias 12, 3 hinterließ uns ein Lied zu diesem Ritus, der uns auch die Symbolik erklärt. Wenn nämlich sein Lied mit den Worten anhebt: „Ich preise dich, o Herr; denn dein Zorn hat sich abgewendet und ich bin getröstet“, so muß man sich erinnern, daß dem Laubhüttenfeste, dem fröhlichsten aller Feste, der Versöhnungstag vorhergeht, daß sohin der höchste Grund zur Festfreude im Gedanken an die er-

haltene Vergebung der Sünden liegt; da wird man getröstet, da hebt sich Gottes Zorn hinweg. Dann erst folgen die Worte: „Ihr werdet mit Freuden aus den Quellen des Heiles (Jeschua = Jesus) schöpfen." Das Wasseropfer scheint mir also auf die Thränen der Buße, „das Wasser der Trübsal" 3 Kön. 22, 27 zu verweisen, Psl. 143, 7. Dieses wird eben mit dem Weinopfer vermischt, da der Wein das Herz erfreut. Wenn nun aber der Herr dieses Wasser- und Weinopfer auf seine Gläubigen anwendet, so will er hiemit wohl auf jene hindeuten, die gleich seinen Aposteln nach ihrer Bekehrung und Belehrung durch ihn vom hl. Geiste ausgerüstet und befähigt werden, das Werk der Erlösung freudig zu verkünden, und ohne furchtsamen Rückhalt der Zunge die erfahrene Gnade zum Heile auch für andere mitzutheilen. Diese Gnadenströme ergießen sich also sicherlich nicht ohne die Beigabe des lebendigen Wortes. Wenn Moses selbst seine Lehre und Worte an Israel Deut. 32, 2 ausdrücklich „wie einen Thau, wie Regenschauer und wie Regentropfen" zur Erquickung der Herzen triefen und herabfließen lassen will, so bestätigt dieß auch ganz bestimmt unsere Darstellung. Jeremias läßt ja auch die treuen Hirten mit dem Segen der Lehre das Haus Israel weiden, 2, 37; das Buch Ekklesiastikus redet „neben dem Brode des Geistes auch vom Wasser der Einsicht"; Paulus und Petrus I Cor. 12, 13; 1 Pet. 3, 4 lassen die Gläubigen alle in Einem Geiste getränket werden. Zu diesen Zeugnissen der hl. Schrift will ich auch noch einige sprachliche Beweise fügen. Man spricht von einer fließenden Schreibweise, kennt einen Fluß der Rede, und so wie wir, dachten schon die Alten. Das griechische Wort ῥῆμα kommt von ῥέω fließen, weßhalb Riemer griech. Lex. zu ἔρω bemerkt: Der Tropus, das Fließen mit der Rede zu verwechseln, findet sich wie im Griechischen, auch noch in anderen

Sprachen. Er citirt noch 3 griech. Zeitwörter hiezu z. B. φλύω, παφλάζω, φλυαρέω, und ich bemerke noch für das Hebr., daß es bei den Semiten sich gerade so verhält. So heißt nabhi der Prophet und das Wort kommt von nabha, welches im Arabischen verkündigen, orakeln und auch fließen bedeutet. So heißt nataph tröpfeln und sprechen; die Wörter sind gleichsam guttulae ex gutture; auch nabhá mit Ajin bedeutet dasselbe. So viel ich weiß, stellt man das Wort Ohr und Gehör auch im Chinesischen unter einem Thore dar, zu welchem ein Fluß, also der Laut des Wortes eindringt.

Verwerthen wir nun diese Anschauungen für die Seligkeiten, die Strahlen unsrer Hoffnung. Im Lande der Väter gab es 13 Priesterstädte und 35 Levitenstädte. Nach Josua 21 lagen jene dem Heiligthume als nächster geographischer Vorhof im Stamme Juda, Benjamin und Simeon. Diese aber lagen in Mitte der übrigen, weiter hinaus befindlichen Stammgebiete diesseits und jenseits des Jordans; sie bildeten den geographischen Volksvorhof möchte ich sagen. Die Leviten haben nun als Diener der Priester ihnen nicht blos zum Opfer, sondern auch zum Unterrichte des Volkes gedient, wie denn das Amt in der Synagoge zu lehren auch jedem ohnehin frei stand. Auch waren sie bestellte Sänger und ohnehin Amtleute und Richter in den Städten neben den Aeltesten. Eine solche Verbreitung der Priester und Leviten kann man nicht allein dadurch sich erklären, daß Levi's Kinder wegen des Erbtheiles vom Herrn, des Zehnten im Land umher wohnten, sondern hatte, wie auch Winer (Art. Levi Real-Wrtb.) meint, den Zweck, daß dieser geistliche Stand zur Erhaltung der Religionskenntniß und guter Sitte beitragen sollte. Was sehen wir also in dieser Einrichtung? Was anders, als daß durch diesen Stamm der Strom hl. Lehre und Weisheit in alle Thäler und Ebenen des

Landes sich ergoß. Für Levi galt der Wahrspruch des Moses Deut. 33, 8, daß sie Gottes Reden bewahren und Israels Rechte und Gesetze". Die 12 Stämme waren durch diesen Stamm gleichsam an das Viereck des Priestervorhofs gestellt. Denn die Zahl solcher Städte, 48, bildet sich durch 4 × 12; und thatsächlich war dieser Stamm hiezu in eine Vierheit gebracht. Er theilte sich in das Geschlecht Aaron für die Priester mit 13 Städten und in die 3 Familien der Kahathiten mit 10, Gersoniten mit 13 und Merariten mit 12 Städten. Ohnehin bewegte sich sich ja auch die Hütte innerhalb dieser 4 Geschlechter, von denen jede ihre bestimmte Stellung rings um das Zelt einnahm und für sein Fortbringen bestimmte Weisungen hatte. Wenn nun auch nicht gerade am Tempel ein eigenes Lehrhaus sich befunden haben sollte, wie B. v. Haneberg (Alterth. S. 332) meint, wogegen aber schon der Name Lehrhaus spricht, wie ich denke, so folgt doch aus der gegebenen Darstellung, daß die Verbreitung der Leviten über das ganze Land hin den Fluß der Gnade, den Strom hl. Lehre versinnlicht. So breitete sich das Salz der Weisheit über das Erbe des Herrn. So standen überall Fischer am Ufer des Stromes, der alles heil und rein machte, wo er hinkam. Sümpfe und Pfützen d. i. getrübte, falsche Anschauungen von Gottes Lehre wurden so gereinigt, die Dörnerthäler befruchtet und an den Ufern standen Bäume mit den Arzneiblättern zum Heile der Seelen. Die Bundeslade und mit ihr das ganze Zelt stand so geistiger Weise in allen Städten auf dem lebendigen Wasser des Stromes von Gottes Lehre und Gesetz als rettende Arche.

Wem fällt nun nicht ein, daß es sich ähnlicher Weise mit Christus und seiner Kirche verhält? Der Herr, die lebendige Hütte, voll Gnade und Wahrheit, auf dem der Geist ruhte und blieb, glich dem wandernden Zelte, das

einst auch vor Sinai erbaut, an verschiedenen Plätzen (Silo, Kirjath-Jearim ꝛc.) verweilte, bis es eine feste Ruhestätte auf Moriah, dem Orte „der Anschauung Gottes" gefunden. Bei den theologischen Geographen und Auslegern, z. B. Dr. Gratz in der Synopsis und Allioli Leben Jesu und bibl. Erdkunde, bei Calmet dict. bibl., bei Adrichomius und anderen findet man im Interesse der chronologischen Ordnung im Leben Jesu und für seine Werke eine Darstellung von den sogenannten Reisen Jesu. Hierin sehen wir also, wie der Herr das ganze Land mit dem Gnadenstrome seiner Lehre und Huld beglückte und gleich dem Segen des hl. geachteten Flusses Nil in Aegypten alle Städte und Dörfer Chanaans durch die frohe Botschaft von seiner Sendung und Lehre fruchtbar machte für eine höhere Heiligung vor Gott. Bei solchen für die religiöse Stellung der Stiftshütte so bedeutungsvollen Umständen, glaube ich, werden die Gelehrten das Becken im Priestervorhofe nimmermehr als Nebengeräthe, als etwas Untergeordnetes erfassen. Nein, es ist dem Altare gleichsam als Vehikel beigeordnet wie das Lehramt dem Sühnamt, ja es deutete vor, wie das lebendige Wort selbst für den Menschen die Sühne zu suchen veranlasse und bei den Heilmitteln auf die Seelen überleitet. Der Wichtigkeit halber will ich nun kurz der gnadenvollen Reisen Christi im Ueberblicke gedenken. Zuvor schon kam der Herr durch Maria von Nazareth nach Bethlehem und nach Aegypten und von da zu einem Vorbilde für uns wieder zurück in die heil. Einsamkeit eines verborgenen, frommen Lebens in Arbeit und Gehorsam. Als er aber vor Israel dann auftreten wollte, ging er 1) von Nazareth zur Wüste nach Jericho hinab, ließ sich taufen und kehrte über Kana in Galiläa nach Kapharnaum zurück. Bei der Hochzeit zu Kana scheint er beabsichtigt zu haben, sich nunmehr als Bräutigam zur Kirche zu zeigen. Von da

d. i. „von seiner Stadt" (Schöndorf = caphar und naum) ging er wieder 2) durch das Land zum Osterfeste in Jerusalem und am Jakobsbrunnen wieder vorüber in seine Stadt. Thätig wie sein Vater allzeit, ging er 3) über den See Genesareth, stillte den Sturm, befreite bei Gedara einen Besessenen und kehrte mit Levi als Apostel zurück. Er ging abermals 4) zum Purimsfeste nach Jerusalem und hielt auf der Rückreise nach der Aufstellung seiner 12 Boten die Bergrede. Wieder 5) bewegte sich das Heiligthum und der Herr ging aus nach Naim hin, sendete die Apostel wie Nebenflüsse des Gnadenstromes in alle Theile des Landes, speiste 5000 Menschen, wie er denn bei allen Reisen in Wunderwerken und Worten sich als den Messias bewies, und kehrte zurück. Nun ging er 6) auch als das Licht der Völker in das Gebiet von Tyrus und Sidon, dann herüber in das Gebiet der 10 Städte, fuhr über den See Genesareth und betrat Kapharnaum. Abermals erhob er sich 7), setzte bei Cäsarea Philippi Petrus als Fels der Kirche ein, zeigte auf Tabor die innewohnende Herrlichkeit Gottes, zahlte die Tempelsteuer und kehrte zurück. Wieder trat der Herr „als dauernde" Quelle, ohne Unterbrechung fließend mit dem Gnadenstrom von seinem Munde, hervor und ging 8) durch Samaria zum Laubhüttenfeste nach Jerusalem und sendete paarweise als Kanäle und Bächlein seiner Lehre die 72 Jünger aus, daß sie das Gesetz der 2 Tafeln mit Wort und Beispiel in allen Dörfern und Weilern verkündeten in seiner vervollkommneten Gestalt. Nun aber kündete er sich beim Feste der Tempelweihe als Messias und Gottessohn an und zog sich 9) nach Erweckung des Lazarus nach Peräa zurück. Nunmehr verblieb er in der Nähe des Tempelgebietes, kündete sein Leiden an, weihte bei Zachäus ein Haus Gottes im Herzen ein, speiste in Bethania, zog als Todesüberwinder in David's

Stadt ein, ward gefangen und auf Golgatha gekreuzigt. Verschüttet im Grabe brach der Krystall der Heilsquelle nach 3 Tagen wieder hervor; des Himmels Klarheit spiegelte sich in ihm äusserlich, wie das Altarfeuer im Becken, er besuchte Galiläa, wo er, wie Salomon von Libanons Höhen, seine Bausteine holte und vor 3 Jahren die lebendige Stadt Gottes geistig zu bauen anfing, kehrte wieder zurück und versetzte das Urbild von Gottes Hütte in den Himmel, wo es Moses zuvor gesehen. So bewegte sich denn die Hütte Gottes einst im Laude der Verheissung einher. Es gab der Herr den Brunnen und Cisternen, welche die Väter gruben, frisches Wasser, versüßte mit der Lehre vom Kreuze alle bitteren Wasser im Lande gleich dem Moses bei Elim, und öffnete von Neuem den Strom aus dem Felsen in der Wüste für alle Völker. Er baute so Gottes Tempel nach den Idealen der Seligkeiten aus allen Ständen und Völkern, worin Gottes große Völkerfamilie nicht nach dem Geschlechte, sondern nach dem Opferdienste am Altare gepaart und gereinigt ist. Gleichwie nun Josua den Gnadenstrom heilsamer Zucht und Lehre durch die Vertheilung der Priester- und Levitenstädte über das ganze Land am Jordan ausfließen ließ, und wie Christus Jesus (Jeschua) deßgleichen that in seinen Tagen, ebenso verhält es sich nun auch mit der Kirche Christi in ihrer Bestimmung für alle Völker. Die Apostel gingen in alle Länder aus gleich den Flüssen des Paradieses, und nach den 4 Richtungen floß aus durch 12 geisterfüllte Männer der Eine und nämliche Quell der ewigen Wahrheit. Vom Gnadenstrom heißt es nun, daß er in 4 Abschnitten zu je 1000 Fuß immer mehr sich füllte. Es kann das nun eine Anspielung auf die 4000 Jahre vor Christus als Bild für die Zeit nach Christus sein. Die Zeit der Entwicklung entspricht gewöhnlich bei Organismen der Zeit ihrer Wirksamkeit oder Auf- und Ab-

wicklung und bedeutete dann das stete Fortschreiten der Kirche bis zum Ende. Oder es kann auch auf die sittliche Entwicklung des Gerechten sich beziehen. Denn als Knabe lernt man erst gehen und Hände bewegen nach Gottes Wegen und seiner Lehre. Da geht denn das Wasser blos bis zum Knöchel, dem ersten Hauptgelenke am Fuße, analog zum Handgelenke. Dem Jüngling geht dann aber das Wasser an das zweite Hauptgelenke. Er lernt sich ja biegen und unterwerfen unter der Zucht eines höheren Willens. Dem gerechten Manne reicht er dann bis zum Hüftgelenke am Leibe. Da liegt eben die Stärke des Mannes, der da schafft und zeugt und für sich und die Seinigen sammelt nach den Regeln der Weisheit aus dem Schoos göttlichen Erbarmens. Dem ernsten Bedenken des Greisen mit gebeugtem obersten Gelenke am Halse geht aber der Fluß bis zur Schwimmtiefe, das Herz sucht jetzt ganz seine Ruhe in den Tiefen der Weisheit. Dieß zeigt den Fortschritt des Gnadenstromes für das individuelle Leben auf Gottes Wegen. Dieß nun fügte ich noch gleichsam zur Ergänzung dessen bei, was im 4. Theile über das Priesterbecken noch gesagt wird. Man kann hiebei die Speisung des Priesterbeckens schon auf die Geburt des Herrn beziehen. Es hat Salomon das gleichsam schon angedeutet, wenn er Stadt und Tempel durch eine Wasserleitung von den Quellen bei Bethlehems Höhen mit Wasser versehen ließ. Denn dieß kann man auf die geistige Quelle des Heiles beziehen, die einst in Bethlehem aus keuscher Erde hervortrat. Jetzt will ich noch etwas mehr zur Zierrath und wegen der Zeitgeschichte beifügen.

Die Seligkeiten des Herrn bilden an sich ein proportionirtes Ganze gleich einem Baue; die Stände der Gerechten aus allen Volksklassen stehen sich in Parallele genüber, und da sie überdieß als Abbild des Tempels in

ein Viereck zu bringen sind, wie ja Johannes an der Stadt Gottes im Himmel das noch erblickt, so glaube ich, es dürfte auch von Interesse sein, diesen Tempel der Herrlichkeit Christi von Seite der Architektur aus zu betrachten. Hat ja doch Vilalpandus in seinem Werke über Ezechiel's Tempel sich sogar bemüht, die Symmetrie im Bau des menschlichen Körpers mit der Symmetrie im Grundrisse des salom. Tempels zu vergleichen. Der heil. Augustinus de civ. 15 und Ambrosius de arca stellten deßgleichen den menschlichen Körper mit der Arche Noah zusammen; denn ihre Länge von 300 Ellen verhalte sich zu deren Breite von 50 Ellen, wie das sechsfache Maas von der Länge eines wohlgestalteten Menschenleibes zu dessen Breite über die Brust hin; auch ihre Länge biete zur Höhe von 30 Ellen das zehnfache Maas von der Leibeslänge zur Dicke der Brust von vorn bis zum Rücken. Alle diese Vergleiche aber, wie sie schon Philo und das Buch Cosri (siehe bei Haneberg) ins Einzelne ausdehnen wollte, tragen nichts zu einer würdigen und erhebenden Anschauung unsrer Aufgabe bei. Der platonische Vergleich zwischen Mikrokosmus und Makrokosmus bahnte übrigens diesen Vergleich schon von einer verwandten Seite an und dazu stimmt auch schon die Anschauung der Brahminen, wenn im Buche Oupnek'at (nach Görres Mythengeschichte 1. S. 99 und du Perron) „der Leib eine Gottesstadt (brahmpour) heißt, in welchem ein kleines Gemach, ähnlich der Nenupharblüthe (Lotus) sei, wo der zarte Lebensgeist (akasch) residire und den 25 Gliedern (Tatwam) unvermischt vorstehe." Hier will ich daher nur im Allgemeinen den Logosbau von der hl. Hütte mit einigen Anforderungen der Baukunst nach Vitruvius, einem Meister in diesem Fache in Betracht nehmen. Er verlangt im Allgemeinen etwas Geschmackvolles nach theoretischen Grundsätzen. Dieser Tempelbau kann aber als

Kunstwerk schon darum angesehen werden, weil man ihm nach seiner idealen Grundlage und nach den Beziehungen zum alten Tempelbau sowie in der umfassenden Bedeutung für das Menschengeschlecht in sittlicher Vollendung etwas Edles abgewinnen kann. Des Herrn Werke sind groß und herrlich wie der Psalmist so oft bemerkt, und auch dieß sein Wort vom Himmelszelt hat für die Wirklichkeit wie für die Hoffnungen auf eine höhere Welt, insbesondere im Hinblick auf den allgemeinen Wunsch nach Glückseligkeit eine hohe Vortrefflichkeit. Vitruvius verlangt sodann zur Ausführung eines Kunstwerkes die Kenntnisse der Geometrie. Diese brauche der Baumeister besonders für die Zeichnungen im Grundriß und Aufriß. Christus hat nun zwar nicht Zirkel und Lineal noch Maasstab benützt; allein er setzte die Seligkeiten nach der Vierzahl in Parallele, bedeckte mit der allgemeinen Verheißung vom Himmelreich alle Einzelnheiten vom Lohne in Gottes Haus, läßt des Herrn Haus vom Echo himmlischen Jubels durchhallen u. s. f. Dieß zeigt schon einen besonnenen und weisen Baukünstler. Hiebei ersah er sich auch den rechten Platz für seinen Pallast der Seligkeit. Nach Allioli (bibl. Alterth. II, 504) fand er „unweit Tiberias einen länglich viereckigen Hügel, der mitten in einer Ebene sich erhebt." Dieser Platz, auf welchem er gern gebetet haben soll, wie z. B. vor der Wahl der Apostel und der Bergpredigt, entspricht aber ganz der Räumlichkeit des Tempels. Zu des Herrn Ehre heißt daher der Hügel auch oft „Berg Christi, Berg der Apostel". Da derselbe östlich und westlich zwei aufwärts gebogene Endspitzen hat und deßwegen arabisch nun Kerun el Hittin = Hörner von Hittin heißt, so waren diese gleichsam die Lehnen zu seinem Lehrstuhl, der in den Selig und Wehe auch zum Richterstuhl bestimmt wurde. Ein Baumeister soll auch die Optik zu Rathe ziehen, schreibt derselbe

Vitruvius, damit er Licht gewinne für seinen Bau. Nun soll man nach Allioli und den Reisebeschreibern von diesem Berge aus eine schöne Aussicht auf den See Genesareth, wie nach dem kleinen Hermon haben. Genesareth heißt aber Stadt der Harfen (hebr. cinnor), von einem Flecken dieses Namens am Ufer. Er heißt auch See von Tiberias, weil dieß die Hauptstadt von Galiläa zu Zeiten des Herrn war. Es wurde von Herodes Antipas gebaut und nach Kaiser Tiberius benannt, dessen Landpfleger Jesum kreuzigen ließ. Dort entstand im 2. u. 3. Jahrhundert nach Christus der Talmud, indem sich eine jüdische Hochschule bildete und die Gemarrha und Mischna allmählich dort zur Erläuterung des Gesetzes zusammengestellt wurde. Dieser Talmud ist es aber nun, welcher auf dem Boden der Litteratur die Verwerfung Christi von Seite des Landpflegers gleichsam aktenmäßig und litterarisch fortsetzt. So scheint mir also diese Gegend etwas symbolische Bedeutung zu haben. Das Land der Väter hat überdieß 3 Seen, wie das Heiligthum des Herrn 3 Theile hatte. Sie erscheinen mir wie ein Bild der Wasser der Welt. Der Jordan (Fluß vorzugsweise) fließt durch alle drei, der wie ein hl. Fluß die Gnaden des Himmels darstellt, der auch in dem Tempel der Natur von Gott Zeugniß giebt. Jesus hat also bei Aufstellung seines Baues mehr noch berücksichtigt, als Vitruvius begehrt. Führen wir diesen Punkt etwas näher durch. Der oberste See ist der kleinste, heißt „Wasser der Höhe" und ist 3 Stunden lang, 1½ St. breit. Er hat nur im Winter und Frühjahr Wasser, und selbst da ist es trübe und ungesund. Sonst bildet er einen Sumpf mit Röhrig und wildem Gebüsche, wo sich selbst wilde Thiere einst befanden. Dieses Wasser von der Schneehöhe entspricht dem Stolze als dem Anfang zum Sumpfe der Welt und des Todes, ist der Vorhof

der Sünde und verlorener Unschuld. Der See der Harfenstadt, der See von Tiberias, wo die Auslegung der Thora, der Talmud sich dem Gesetze Moses anschloß, der wenigstens positiv Christum, das Ziel des Gesetzes, verwirft, statt ihn anzuerkennen, der See benannt nach Kaiser Tiberius, dessen Freund zu bleiben, Pilatus sich bewegen ließ, Jesum tödten zu lassen, dieser See, dessen fruchtbares Ufer eine der reizendsten Landschaften bildet und nach Flavius eine Fülle der edelsten Fruchtbäume bietet, scheint nach dem Abfalle des stolzen Geistes das Gefährliche von den Reichthümern und Freuden der Welt vorstellen zu können. Was das Heilige für das Heiligthum, das ist im Verlaufe der Versuchung dieser See. Christus wählte deßhalb hier zum Heile der eitlen, verkehrten Welt als Lichter der Welt seine Apostel und verweilte gern in seiner Stadt, wo er die Reichthümer und Schönheit des Wohlgeruchs seiner göttlichen Lehre der Welt zur Besserung bot und Entsagung von der Welt übte und lehrte. Auf dem See Genesareth trat er im Schifflein des Simon gern als Lehrer auf, beschwor die Stürme der Welt, welche seine Kirche bedrohen und entfloh dem Stolze der Welt, die ihn als König ausrufen wollte. — Den Fluchthron der Sünde mit Satans Cherubim, den finstren Abgrund der Sündenwelt stellt dann das todte Meer vor, das Salzmeer genannt, weil es übersalzig ist, gleichsam ein Bild des unglücklichen Aberwitzes der Welt. Der Heiland nennt gleichsam auch darum das Feuer der Hölle gesalzen. Nach Lamartine gleicht es einem „venetianischen Spiegel", als wollte er das Licht zum Blenden widerstrahlen; alles verkrustet alsbald, was man hineinlegt, wie die Sündenwelt ja durch den Hauch schon ansteckt; kein Kahn zieht über seinen Spiegel dahin, es haßt das Schifflein der Wahrheit, die Arche Gottes; kein Wind bewegt es, da es ein von Asphalt oder Judenpech nebst Salz verdicktes, schweres

Wasser hat, gleichwie die Lehre des Heils den Weltmenschen nicht nachhaltig erschüttert; rings um dieses Meer, das todte Meer, das Meer des Fluches und des Teufels auch genannt, ist alles schwarz und unfruchtbar. Man kann in dem Wasser schwimmen, ohne daß man die Hände ausstreckt, es trägt wohl einen Mann; nur die Füße stehen unter; es ist sohin einem Sumpfe eher ähnlich; es stützt und trägt auch die Welt ihre Verehrer eine Zeit lang hoch bis zum völligen Verderben. Wegen der traurigen Unfruchtbarkeit an den Ufern, wo höchstens trockene Sodomsäpfel und saure Gräser (Aristida) wachsen, heißt es auch Steppenmeer. Die Gottvergessenheit bringt auch nur todte Werke. Weil dieß Meer das Bild der Hölle ist, als ein Unicum in der Welt, liegt es gen 600 Fuß unter dem Spiegel des mittelländischen Meeres, das in der Schrift „das große" heißt, wovon diese 3 Wasserbassein nur ein lehrreiches Abbild geben. Weil aus der Hölle keine Erlösung ist und man nur mit Mühe der Sünde entsagen kann, hat dieses Wasser auch keinen Ausfluß; es geht hinab in unheimliche Abgründe. Diejenigen, die ins Sündenleben geriethen und durch Buße noch sich retteten, finden zuletzt den Namen der Sodomsäpfel begründet, die dort wachsen und Tolläpfel, Nachtschatten heißen. Andere vergleichen noch besser diesen Baum, den die alten Ausleger oft erwähnen, mit der Frucht des Baumes Desher. Sie gleicht einem großen, glatten Apfel, bricht wie eine Blase platzend auf, sobald man sie drückt und stößt und was läßt sie zurück? Einige Fetzen der dünnen Schaale und einige trockene Fasern, Bilder von dem, was der Sünde Lohn einbringt. Das Wasser des Sees ist zwar nicht verpestend, wie die Alten sagten; da aber wegen der tiefen Lage die Hitze daselbst sehr groß ist, verdünstet das Wasser großentheils in der Luft, so daß die Atmosphäre, dem Sünder zur Lehre,

düster erscheint und daß die Bewohner in der angrenzenden Gegend eine kränkliche Menschenklasse bilden. Dieses Alles berichte ich nach Allioli's bib. Erdkunde, der Schubert, Robinson, Lamartine und andere Reisebeschreiber seinen Angaben zu Grunde legte. Da eben das todte Meer nach der hl. Schrift in Folge eines Strafgerichtes nach Gottes Wort zu einer Warnungstafel dient, so mag mein Vergleich der Stiftshütte genüber nicht unpassend erscheinen. Gott der Herr lehrte auch schon im a. B. durch Werke wie Worte, und die Natur spiegelt ab seine Herrlichkeit. Das Meer als Bild des Verderbens, aus dem der Drache, der Feind emporsteigt, soll daher nach der Apoc. bei der Welterneuerung vertrocknen, aber der Gnadenstrom bleibt und leuchtet wie Krystall vor Gottes Thron. Christus schaute also prophetisch vom Berge der Seligkeit über den See von Genesareth hin. Vitruvius verlangt nun seitens des Werkmeisters auch Philosophie, damit der Baumeister durch seine Leistung auch seiner Würde nichts vergebe. Ich glaube, daß Jesus insofern bei diesem Bau die irdische Weisheit Salomons übertroffen habe. Er verlangt für den Architekten auch Rechtskenntnisse, Musikverständniß und fast alle Wissenschaften. Was Musik betrifft, so schlage ich im 4. Theil der Schrift vor, wie hier ein Tonsetzer sich daran machen könne und verweise ich also einfach darauf. Soll aber durch Jurisprudenz jeder Streit verhütet werden, der von Nachbarn des zu bauenden Hauses oder durch Accordbestellung entstehen kann, so kann hier einerseits nicht leicht ein Streit entstehen, da ja der Herr alle in seinem Hause beseligen will; die Welt kann höchstens sich unnützer Weise beklagen, wenn sie seine Worte verschmäht; nur können etwa auch einige Kritiker sich beschweren, wenn ich das Haus des Herrn nicht entsprechend darzustellen verstand und für das Material, das ich aus der Fremde, vom Eigenthume Anderer aus deren Büchern

holen mußte, etwa keine volle Entschädigung leistete. Christus hat indeß wie ein pontifex maximus in diesem Schifflein als Rettungsboot eine Brücke uns gebaut gleich den heidnischen Priestern in Rom und einige Jahre daran gezimmert gleich einem Buße predigenden Noah. Es gehört ihm die Ehre für das, was an demselben allen Gläubigen gefallen kann. Allein noch glaube ich, der Zeitgeschichte wegen, das Verhältniß dieses Banes genüber den Mährchen vom salomonischen Tempel seitens der Loge besprechen zu dürfen.

Schon im ersten Theil sprach ich von den Philosophen, welche einzelnen Staaten und Städten genüber das Menschengeschlecht als Eine Familie und alle Menschen von jedem Stande als Bürger des Tugendstaates anzusehen pflegten. Diese edle Idee entspricht auch ganz der Offenbarung. Schon der alte Bund kennt Einen Gott als Schöpfer und Herrn aller Welt. Es fragt der Prophet daselbst: Hat uns nicht Alle Ein Vater erschaffen? Warum verachtet einer den anderen? Nachdem aber das Volk Israel für einige Zeit aus allen Völkern als ein Reich Gottes ausgeschieden war, kam in der Fülle der Zeit der für alle Völker den Vätern schon verheißene Segensmann als Besieger aller List und Stärke der dämonischen Schlange, und alle Völker sollen auf dem Grunde der Apostel und Propheten in dem Heiligthum der Kirche sich einigen, die Christum zum Eckstein hat und wie ein Krystallfelsen auf dem Weltmeer sich erhebt. Da sollen also Alle als Brüder einander lieben, da haben Alle Einen Gott und Vater in Einem Glauben und Einer Taufe. Allein zu der Zeit, als man im christlichen Europa die herrlichen Dome baute, deren jeder die Hütte Gottes und das Schifflein Petri vorstellt, darin Christus als Gnadenstrom fortwirket, da bildeten sich, unter dem Schutze und mit Vorrechten von Kaisern und Päpsten versehen,

fromme Maurer- und Handwerkerinnungen, die, wie ihre „Beweisthümer" zeigen und die auch Krause, der Philosoph der Freimaurer kann man sagen, in seinem Buche von den 3 Kunsturkunden abdrucken ließ, die wärmste Entschiedenheit für die christliche Religion und deren Uebung im Leben an den Tag legten. Allein wie es einen Adel-, Geld- und Gelehrtenstolz giebt, so auch einen Handwerksstolz. Diese Zünfte entarteten; sie leiteten wie manche Fürstengeschlechter ihre Ahnen vor Troja und im Senate des alten Roms suchten, ihre Zunft von den Handwerkern am salom. Tempel ab, und legten sich demgemäß auch ein Ceremoniell mit Emblemen vom alten Tempel bei. Dieser Tempel, wohl ein Lehrbild für den geistigen Bau der Kirche als Reich Gottes, er ward ihr Lieblingsgedanke, besonders im 17. Jahrhundert; vergl. opera didact. v. Comenius. Amsterd. 1655. Ohne Rücksicht auf jegliche Kritik verflochten sie berühmte Namen mit ihrer Genossenschaft; da mußte z. B. Karl Martel selbst schon ein Maurer ihrer Zunft gewesen sein, weil man ihn wegen seiner Tapferkeit den Hämmerer nannte. Da nahmen sie die Namen der 2 Säulen an der Vorhalle des Tempels zur Parole bei Begegnungen gleich den tesserae — symbol. Täfelchen bei den Gastfreunden in der alten Vorzeit. Es steckten sich dann später hinter ihre Genossenschaften, die sich analog den Mönchscongregationen in verschiedenen Ländern als ein Ganzes zusammenlegten, geheime Verbrüderungen im Anschlusse an staatliche und kirchliche Parteiungen. In England schlossen sie sich z. B. theils für die kath. Stuarts, theils für die protestant. Zwecke an einander. Doch zeigen ihre Urkunden von dazumal bereits den ausgesprochenen Satz, daß sie, wenn sie sich der Kirche (Hochkirche) und dem Evangelium unterwürfen, dieses nach dem Ermessen der eigenen Vernunft geschehen müsse. Hiedurch kam es nun im vorigen Jahrhundert dahin, daß nach der Recon-

struktion des Ordens unter Anderson diese Gesellschaft, die nun den Standpunkt des Handwerks schon längst verlassen hat, den allgemeinen Menschenbund gründete, bei welchem Bibel, Koran, Dekalog und dergl. nur als zufällige Formen des sittlich religiösen Gesellschaftstriebes erscheinen. Bruderliebe, Menschheitbund, Gleichheit, Freiheit, Menschlichkeit und dergl. das sind nun die Schlagwörter, in welchen sich ihre Bestrebungen offenbaren, die eine geschichtliche Offenbarung nicht mehr bindend annehmen, ja in unsren Tagen z. B. in Frankreich Gott und ein Jenseits jedem Zweifler preisgeben. Statt Mysterien und Glaubenswahrheiten haben diese Gesellschaften, die hinter die Phrasen vom salom. Tempel sich verstecken, eine durch Geheimnißkrämerei geschützte Verbrüderung und für Sakramente haben sie Handwerkssymbole und für natürliche Tugenden gewisse Embleme und Zeichen. Nun würde das unsrer Aufgabe ferne liegen, wenn nicht doch gerade bei ihnen gewisse Ritusformen und Tendenzen eine äußere Aehnlichkeit zur Auslegung Christi vom Tempel zu besitzen schienen. Es gehört z. B. zum Ritus bei der Aufnahme eines Lehrlings, daß er wie ein Armer seine Kleider ablegt und dafür das Costüme eines wirklichen Maurers anzieht, der bei seinem Steine steht. Alles Geld wird ihm aus der Tasche genommen. So hat er auch eine zerrissene Hose an, bei welcher das Fleisch am linken Knie herausblickt; seine Schuhe sind eingetretene Latschen. Diese Kleidung wird dabei vom Stuhlmeister als Zeichen der Armuth erklärt, damit der Adept bereit sei, nach Kräften anderen als Bruder beizustehen und legt also gleichsam Alles auf den Altar der Bruderliebe, denn „Geldbesitz störe leicht die Eintracht". Krause's Urkundenbuch 1. S. 137. Er muß auch einen unbehauenen und behauenen Stein in die Hand nehmen, damit er lerne, ein quadrirter Baustein, ein wohlgefügtes, nützliches Mitglied der menschlichen Ge-

sellschaft zu werden, und drgl. mehr. Unverkennbar kann man diese Symbolik für unsere Seligkeiten nicht außer allem Vergleiche lassen. Die Armuth und Barmherzigkeit und die Einigung aller Menschen zu einem Liebesbund sind hiefür von Interesse. Hierin und bei anderen Dingen zeigt sich aber auch die größte Ungleichheit. Die Seligkeiten des Herrn bringen z. B. eben die Menschen auch in Gottes Haus zur Anerkennung der Wahrheit: Ihr seid Brüder, seid Hausgenossen Gottes, liebet also einander. Die heil. Schrift redet durchaus und auf allen Blättern auch von einem Bunde, vom Bunde Gottes, vom alten und neuen Test., vom Bunde mit Abraham, mit Israel und dergl. In der Hütte war dieser Bund zum Ausdrucke gelangt; Gott wohnte bei seinem Volke und sein Volk bei ihm. Wenn die Loge also mit Salomon übereinstimmen will, müßte sie den Bruderbund auf Gottes Bündniß gründen. Dann hätte er erst ewige Bedeutung und entspräche dem vorgeblichen Urbilde. Unsere Seligkeiten bilden erst mit Gott einen Tempel für die ganze Menschheit, alle Stände sind da vor ihm gleich geordnet, die Liebe bildet in ihm nach unserer Darlegung sogar den Thron Gottes. Wir zeigten darin auch nach demselben salomonischen Vorbild einen „Weisheitstempel", man könnte ihn äusserlich so ansehen, wie ihn Commenius, Basedov vorschlug, wovon wir im 2. und 3. Thl. Erwähnung machten; der heil. Ambrosius fand ja daran schon die Vierheit auffallend und bezog auch die 4 Cardinaltugenden, wovon die Loge so viel Redens macht, auf die Seligkeiten, obgleich er sich die Sache im Bezug zum Tempel nicht zurecht legte. Allein unser christlicher Tempel kennt eine zweifellose Ewigkeit und eine gerechte Belohnung auch im Jenseits. Der Heiland stellte seinen idealen Tempelbau in die Mitte der sichtbaren Kirche. Innerhalb dieser göttlichen Ordnung soll und kann das Menschengeschlecht nach Gottes Willen zur

wahren sittlichen Ordnung gebracht und fortentwickelt werden. Was der Heiland in Gemächern predigte, darf darum „auf dem Dache" offen gelehrt werden. Das Schurzfell mit grünem Band als Einfassung bringt und lehrt noch keine gottesfürchtige Unschuld, aber der Dekalog, wohlbeherzigt als ewige Ordnung leitet dazu an. Da braucht man also kein Lineal, keine Setzwaage, kein Richtscheit. Unsere Seligkeiten lehren durch die Armuth im Geiste sich einfach dem Worte Christi unterwerfen, sie will den Herrn nicht nach eigner Meinung meistern. Die Schlüsselgewalt hat Christus der Kirche gegeben, der Nachfolger Petrus hat also Himmelsschlüssel statt des elfenbeinern in der Loge; dort ist der Großmeister christlicher Ordnung. Statt der Todtenlade mit dem Leibe von einem fabelhaften Hiram-Abiff, einem muthmaßlichen Nachbilde von der Osirisfabel, haben wir den Altar und erwarten nicht erst eine richtige Kenntniß „der verlorenen Geheimnisse" von Salomons Weisheit, diese gab uns schon der Auferstandene. Das Kreuz ist uns die dreisprosselige „Jakobsleiter" als Siegel des Glaubens, als Hebel der Hoffnung, als Magnet der Liebe. Unsere Meister und der Großmeister sind in amtlichen Entscheidungen befähigt zu unfehlbaren Entscheidungen nur im hl. Geiste, während die Loge dieß von ihren Meistern sagt, wenn sie zum juste-milieu den Zirkel in die Mitte setzen d. i. die menschliche Vernunft zu Rathe ziehen. Die Loge lehrt: aude et tace; die Kirche aber spricht: Wachet und betet; liebe Gott und deinen Nächsten wie dich selbst; das sind ihre „flammenden Sterne und Lichter". Hiezu braucht sie keine „schwarze Ruthen" und „keinen Strick um den Hals" für den, der etwas ausschwätzen wollte, noch setzt sie Schwerter auf das Herz; sie droht und tröstet lediglich mit dem Hinweis auf einen gerechten Gott, der das Gute belohnt, wie er das Böse bestraft. Sie braucht keine mythi-

schen Hüllen; Heilige sind „ihre Ritter", fromme Genossenschaften und gute Kirchenspiele ihre Loge zu „den Orienten"; ihre Apostel reisen ebenfalls „vom Osten nach Westen" d. i. sie bringen Christum als das Licht der Welt in den Tempel des bethörten Herzens und geleiten so in die Ewigkeit. Auch uns ist das Kreuz „die Kraft, die Alles in Einklang bringt", aber nicht nach ägyptischer Art von der Sonne aus, wenn sie die Ekliptik durchgeht, sondern durch Christus, der zwischen Gott und den Menschen Versöhnung stiftete und die Scheidewand zwischen Juden und Heiden hinwegnahm. Mit „dem Spitzhammer" der Abtödtung nach dem Vorbild des Gekreuzigten wird es der Kirche gelingen, aus dem diesseitigen, trüben „Lichte des Mondes" zum Jenseits, zum Sonnenlichte der Anschauung Gottes, des Dreieinigen erhoben zu werden. Der Taufbund, bei heil. Opfermahle der heil. Messe erneuert, das ist der wahre „christliche Bruderbund", und da giebt es erst keinen Unterschied, ob man mit dem linken Knie als Lehrling, oder mit dem rechten als Geselle oder mit beiden als Meister niederkniet. Unser rechter Winkel ist: Meide das Böse und thue das Gute! Nach diesem Winkelmaas stehen unsere 2 Logen-Quadrate der Seligkeiten, versehen mit je einem Dreiecke aus 3 Verheißungen als dem Glückssymbole, in richtiger Parallele zu Gott und den Menschen.

Nun noch ein Wort zum Schlusse. Mit dem Vergleiche des Allerheiligsten zur zweiten Kammer der Seligkeiten und mit dem Hinblicke auf die Beziehungen zum alten Opferkult schließt nämlich diese kleine Schrift über die mosaische Stiftshütte ab. Wenn nun Schlüsse a pari oder ex analogia noch eine Berechtigung haben, wenn man in der Kopie das Original erkenntlich findet, so darf man wohl dankbar des Herrn sich freuen,

der uns in seinen Seligkeiten Räthsel und Geheimnisse erklärte, die zu sehen und zu hören viele begehrten und sahen und doch nicht recht sahen. Wie die hl. Schrift den Himmel stets im Bilde des Tempels darstellt, so haben wir auch die Worte Christi von des Himmels Seligkeit ex analogia nach diesem zu deuten gerechte Veranlassung. Wenn nämlich nach den Mathematikern zwei Größen sich gleichen, die einer dritten gleich sind, so müssen auch die Seligkeiten des Herrn mit dem Tempel in engsten Bezug stehen, da beide unbestreitbar als Abbilder des Himmels erscheinen. Man theilt nun aber bekanntlich alle Analogien in vereinzelte und harmonische oder gemeinsame. Jene geben nur Vermuthungen Raum, sie haben eben nur ein vereinzeltes Zeugniß, ein oft zufälliges Gleichniß für sich. Die harmonischen aber überschreiten die Grenzen der Vermuthung, sie nöthigen uns, wegen naturgemäßer Gemeinsamkeit ihrem Inhalte beizupflichten; sie beruhen nicht auf einem äußeren Schein oder künstlichen Folgerungen. Solche streng harmonische Analogien gaben uns aber für die Symbolik der Seligkeiten die biblischen und traditionellen Zeugnisse nach der gemeinsamen Beziehung, die in den Vergleichungsgliedern, den 8 Seligkeiten des Herrn und dem Hause Gottes als Abbild der jenseitigen Wohnung bei Gott nothwendig hervortritt. Daher der Titel: die mosaische Stiftshütte als Abbild des Himmels in den Seligkeiten. Wenn mich also mein Gefühl nicht ganz und gar täuscht, so wüßte ich auch gar nicht, wie der göttliche Heiland kürzer und treffender, idealer und einfacher, gedankenvoller und getreuer, anziehender und umfassender das Heiligthum in logischer Umschreibung hätte erklären können. Für jede dieser Eigenschaften seines Wortzeltes haben wir schon im 1. und 2. Theil die entsprechenden Nachweise angedeutet, sonst könnte ich der Versuchung nicht widerstehen, jedes

Epitheton für dieses Himmelsbild nochmals zu rechtfertigen. Die vergleichende Darstellung desselben zur Person Jesu Christi selber als Tempel Gottes, die Beziehung zur Kirche Gottes im Allgemeinen und zum Einwohnen Gottes im Tempel des gläubigen Herzens, dieß und die Bedeutung, welche aus den sechs Verheißungen für das Leben der Kirche und für die ganze Religion sich folgerichtig ableiten läßt, das zeigt jedem, der ein Schüler Jesu Christi ist, welch ein Reichthum von Wahrheiten, welch ein Glanz höheren Lichtes, welch ein Mahnruf für alle Klassen der Gesellschaft, welch ein mächtiger Zug zu edlem Streben, welch ein Friede und Trost für alle Wünsche des Herzens in diesen acht Worten der Seligkeit zu finden sei. Namentlich auch tritt so recht erhebend die Aufgabe der Kirche darin hervor; sie leuchtet als die Stadt Gottes auf diesem Berge Galiläens wie Noah's Arche auf dem Ararat; das Menschliche an ihr ist darin vergöttlicht, weil geheiligt und das Göttliche nahet in ihr den Menschen, um alle mit ihrem Herrn und Gott für ewig zu verbinden. Mitten in dem apostolischen Kreis seiner berufenen Sendboten und umgeben von Schaaren des Volkes von allen vier Enden des heiligen Landes baute so der Herr logisch das heilige Zelt zum Tempel Gottes für das Diesseits und Jenseits auf, dem Hause Israel und allen Menschen nahet da Gott der Dreieinige, der Vater, Sohn und Geist; der Himmel öffnet sich im Allerheiligsten und Heiligsten und Vorhof; mit den Kleidern der Heiligkeit in den 4 Himmelsfarben geschmückt erscheint vor Gott die Vollzahl der Auserwählten wie eine Braut, mit welcher der Herr „am Tage der Freude seines Herzens (cant. 2) sich als Bräutigam vermählt, um über die Hügel der Erde entflohen, mit „der Hüterin des Weinberges" Gottes „im Paradiese voll Lilien und Myrrhen" zu wohnen. Alle Heiligen sind

bei ihm und obgleich in der Tugendform wie nach dem Lichtglanze verschieden, doch in Gott Eines, wie es auch der Herr für diejenigen erbeten hat, für die er sich weihte, daß sie ihm heilig seien. Möchte es auch uns Allen gelingen, in diesem Gottes Zelte einst ewig zu weilen!*)

Veitshöchheim, im August 1876.

G. Karch.

---

*) Ueber die Edelsteine, wie sie nach dem Urtexte und den alten Uebersetzungen zu Exod. am Schilde erscheinen, will ich aufmerksam machen, daß man nach den annehmbarsten Erklärungen auf die 4 Hauptfarben im Regenbogen: Grün, Gelb, Blau und Roth achten wolle. Roth und Blau erscheint darnach sicherlich je drei mal und zwar nüancirt unter sich. Blau, Gelb stellt sich wohl je zweimal sicher heraus, dann weiß-grau und buntstreifig. Nach Ez. 1, 27 und Joh. Apoc. 4, 3 u. 10, 1 erscheint auch die Iris als Beigabe zur Herrlichkeit des Herrn. Diese 4 Farben, die man heute noch häufig an ägypt. Ruinen findet nach Bähr 1, 320 und Ritter's Erdkunde, wofür manchmal eine durch Schwarz ersetzt ward, scheinen der Iris zuzukommen, obwohl ich bei den Klassikern die Iris nur viel-bunt- oder schönfarbig bezeichnet sehe. Es ist hiefür ferner, wenn auch nicht maasgebend, aber vergleichenswerth, daß Cicero, Plinius und Quintilian die Kunstwerke der alten Maler 4 Farben entstammen lassen. Cic. in Brut. 18; Plin. hist. nat. 35, 32; Hagedorn spricht daher in seinen Betrachtungen über die Malerei „von den 4 Farben der Alten". Diese 4 einfachen Farben, die vielleicht den 4 Elementen entsprechen sollen, wie Bähr meint, könnten bei Moses auf das himmlische Bundeszeichen verweisen. Gottes Herrlichkeit leuchtete dann gleichsam in den 12 Steinen, wie die Sonne auf den Wolken, da die Synagoge sie vom Namen Jehova auf dem Unterblatte beleuchten läßt. Meine Beziehung auf den Regenbogen empfiehlt sich jedenfalls durch die prophetische Beigabe der Iris, durch deren 4 Hauptfarben, durch den Namen Choschen (Schmuck) und die nun mögliche Normirung der Steine. Wie die Iris nach Sturm und Wetter, wie die Eos nach der Nacht des Lebens, so leuchten auf dem Schilde der Auserwählten Israels Kinder als „Kinder des Lichtes" bei den Engeln des Lichtes und der Vollkommenheit auf dem Grunde der Herrlichkeit Gottes, wo der Eingeborne des Vaters als der Erstgeborne vor aller Kreatur „im Glanze der Heiligen" „dem Schoos des Vaters als der Liebe Gottes" (vrgl. 2. Thl. 197 d. Werkes) entstammt; Psl. 2 und Psl. 109. Dieser Glanz der Heiligen beim Herrn erscheint aber nicht nach der Reihefolge und Natur der Opferfarben, indem sich sicherlich Grün dabei im Smaragd erzeigt; warum? Vielleicht, weil die Heiligen hier nicht im Streben nach dem Licht, sondern siegreich in der Aufnahme und Theilnahme an Gottes Licht hervortreten. Der Glanz der Heiligen erscheint auch weder in der Bogenform noch in der Strahlenreihe der Iris nacheinander. Warum? weil Israel als ein Volk des Lichtes wie eine Sternengruppe das Zelt desjenigen umgiebt, der wie die Sonne am Himmel die Seinigen erleuchtet nach Psl. 18.

Inhalts-Verzeichniß zum

IV. Theil.

		Seite
§ 1.	Vom Allerheiligsten und den letzten 4 Seligkeiten im Allgemeinen	1
§ 2.	Die Anathemata oder Weihe-Einlagen in der Stiftshütte als unwesentliche Bestandtheile	9
§ 3.	Die Barmherzigkeit Gottes und der Gnadenthron; a) über die Tugend der Barmherzigkeit und die 5. Seligkeit	18
§ 4.	b) über die symbolische Grundlage der 5. Seligkeit und den Gnadenthron	26
§ 5.	Die Anschauung Gottes von reinen Herzen in Bezug zum Gesetz des Zeugnisses; a) Bedeutung der 6. Seligkeit	50
§ 6.	b) Die symbolische Beziehung der 6. Seligkeit zum Zeugnisse	62
§ 7.	Die Kinder Gottes oder die Cherubim; a) Erörterung über die 7. Seligkeit	85
§ 8.	b) Die symbolische Beziehung der 7. Seligkeit zu den Cherubim des Thrones	90
§ 9.	Die achte Seligkeit und die Beschaffenheit des ehernen Meeres oder des Beckens	134
§ 10.	Die symbolische Beziehung des Vorhofs mit dem Becken zur 8. Seligkeit	151
§ 11.	Ueber den Opferkult und den Versöhnungstag genüber den Seligkeiten	167
§ 12.	Ueber die 3 Würden in Israel den Zeltgeräthen genüber; die acht Kleider des hohen Priesters und die 8 Geräthe; die Urim und Thummim	197
§ 13.	Ueber manche Parallelen zum salom. Tempel; als Ort, Musik, Bauten und Zeit	234

Register
über die 4 Theile.

---

a, b, c, d = I., II., III., IV. Thl.

A.

Aaron, Name, c. 63. Stab d. 11. Einlage d. 17. Bedeutg. daselbst.
Abstinenz. Opferidee c. 71.
Accent, hebr., a, 256.
Acht, Zahl, a. 8. Arche Noa, a. 243; Doppeltvier a. 246. Bauform; Kubus symb. a 253.
Adamah, nicht-erez c. 86 flg.
Adler, Cherub, d. 116, d. 130.
Adytum, d. 57.
Aegypten, Land a. 226 Wunder b. 181.
Akazienholz s. Sittim b. 251.
Alphabet goldnes d. 240.
Alleinseligmachend b. XVII.
Allerheiligstes, b. 155. b. 1. b. 196; s. Heiliges, b. 278, 285, 295. Zum Vorhof Verhlt. c. 62. Name d. 1; in d. Slgkt. Steigrg. d. 6 flgd. Vorhofalt. d. 187; die Liebe göttl. Tugd. d. 196.
Allgegenwart b. 132.
Altar, b. 56 fld. Einrichtg. b. 71; allerlei Form b. 74; Opfer b. 123 flg. Thüre b. 123; 128; 131. Slgungsstätte. c. 51; bamah c. 52; v. Erde c. 83; prunkvolle c. 84; Gerüst. c. 89. Ort der Gegenwart G. c 60; entspricht den Hüttengeräthen d. 186.
Amen, c. 106; Verhlt. zu ammah daselbst.
Amt dreifaches; s. hoh. Prst.
Analogien d. Vorrede.
Anathemata d. 12, 14.
Anawim nicht z. 1. Seligkt, c. 29. c. 172.
Anbauten z. Templ. d. 243.
Angesicht Gottes b. 138 flg.; dreifach b. 148; Person b. 149. s. Rücken.
Apfel ob Wort Gottes c, 160.
Apostel a. 57.
Architektur a. 256. 246. d. Vorrede.

Armen a. 60; 1. Sabbath=Gesetz; Arm im Geiste a. 111; 127. 129. 145: kirchl. Leben a. 189. c. 43. 70. 204. c. 5 flb. Auslggen; ohne Anlage c. 6, wirklich Arm c. 9. 11; demüthig c. 12; sich fehlerhaft findend c. 14. 19; Ebjoniten s. Christus c. 35. Quelle der Tugend c. 79 flgd.
Armenzehent d. 24; ob nicht die 8. Slgkt. dem Brandopfr. entspreche d. 167.
Asasel d. 152 flg.
Ascarah c. 250; 282.
Asceten Slgkt. a. 11, 303.
Athen, a. 221.
Augustin a. 122 u. s.
Auslegungen der Seligkt. a. 3 flg.; der Hütte b. 205 flg. Rabbi., Coccejus, Delitzsch, Bähr. Auslegungsarten c. 94; der Urim d. 218.
Ave, das erweiterte Amen c. 96.

B.

Bähr a. 234. Vier- und Zwölfzahl b. 317 u. sonst.
Baith, häusl. Zelt d. 205.
Barmherzigkeit, kirchlich a. 188. d. 50; Schoos Gottes b. 197; d. 34. Begriff c. 18 flg. heb. rachamim d. 22; s. Gnadenthron; Liebe, Weltregierung d. 38. siehe Orakelstätte.
Basedov's Tempel b. 43.
Bauen, Glück a. 139.
Baukunst s. Architektur.
Baumgarten Dr. s. Neu=Jerusalem.
Baustoff b. 250 flg.
Bauform, Viereck a. 249.
Baulinie b. 55, 63 flg.
Baumwolle s. Farben.
Basilika b. 49; s. Kirche b. 51.
Becken; Beschrbg. d. 136; Spiegeln dazu d. 138 flg.; selbstständig d. 147. Reinigung d. 150; zum Altar beigeordnet d. 152 flgd.; Auslegung d. 164. Lilienform d. 164; bildlich v. Taufe u. Buße d. 165; d. Vorrede, Gnadenstrom.
Becher a. 154; Weissgg. c. 154; Schaubrode c. 185.
Bedecken s. Sühne.
Bellarmin b. 213.
Belohnungen sinnliche b. XXI.
Bergrede bei Matth. und Luc. c. 23.
Berg der Seligktn. d. Vorrede
Berlepsch v. c. 114; s. Brod.
Beschneidung s. Achtzahl.
Bethel b. 14.
Betteln v. Beten c. 94.
Bezaleel b. 18.
Bilder im Culte d. 107.
Blau, Farbe v. Himmel und Meer b. 6. b. 238. 242. s. Kleiderquasten.
Blühen = strahlen, heilig sein c. 191.

Blume b. 291.
Blut mit Wasser b. 126; Farbe b. 247; c. 51; blutroth Lebensfarbe d. 190.
Boas Säule d. 245; Bedtg.
Bock d. 171.
Brach der Aecker a. 87.
Brahmanen=Opfer c. 75.
Brandopfer c. 54. 64. Armuth im Geiste c. 67; Gottes Herrschaft d. 133. 175.
Brandopferaltar c. 50 flg. 53. 57; Lage c. 59. Bedeutg. c. 61; verwandelt alle c. 64. 66; umschreibt die geist. Armuth c. 67; von Erde c. 81; Gnadenthron im Vorhof d. 49; in 1. nicht in 8. Seligkt. umschrieben d. 168. Dem Meil entsprechend d. 209.
Brod der 4. Bitte c. 111. 132. 207; s. Schaubrod c. 189. Nahrungsmittel c. 196; Segen Gottes c. 204. 209.
Brustschild s. Urim d. 219.
Buch des Zeugnisses d. 56.
Buchstaben a. 245. c. 141.
Bund Gottes b. 30. 33. d. 82.
Bundeslade Beschrbg. b. 7. 155. 162.
Buße, Schuldner a. 151. 154. Bußpredigt a. 138.
Byssus b. 245; Farbe d. Hlgkt. s. Weiß.

C.

Cabhodh s. Herrlichkt. Gott.; Inbegriff der Autorität d. 130; s. Gold.
Calmus, Rohrwurzel. Bedeutung d. 193.
Capporeth d. 31; s. Gnadenthron, s. Sühne
Cassia, Rinde s. Bedeutung d. 194.
Cardinaltugenden a. 9. 169.
Cedernholz s. Baustoffe.
Canaan c. 179; Land der Verheiss. s.
Chazin d. 229.
Cherubim b. 162. 193. 195. 233. 236. Beschreibg. d. 91. Engelfürsten d. 94. Gesetzwächter d. 94; vier Embleme d. 99 flg. d. 102. 106; Herrscherembleme d. 109; Ableitung des Namens d. 111 flg. Bedeutg. der 4 Embleme d. 112 flgd.; sind Engel, nicht Schöpfungsrepräsentanten d. 118 flg. 128; überall in der Hütte d. 122; keine Muskeln bedeutend d. 134; analog den 4 Bannerträgern s. Feldzeichen; den Urim am Brustschild, Choschen entsprechend d. 219; Vollkommenheit d. 190.
Chinesisches a. 228.
Choschen d. 213.
Christus; Schechinah a. 201. 224. Sabathj. in s. Leben a. 211; Altar, Pforte b. XV; b. 122; Tempel b. 120; himml. Prstr b. 213. 271. s. Opfer in der Entäusserung c. 76; Schaubrod c. 202, im Rauchwerk vorgb. c. 262; als Knecht durchbohrt d. 179; Liturg im Himmel Hebr. Brf. d. 243.
Chrysolith d. 227.
Chronologie der Sabb.jhr a. 214 flg.

Coccejus; Ausleg. b. 208.
Commune Sanctorum a. 163. d. 49.
Communicatio idiomat. b. 112.
Communismus a. 197. ſ. Socialiſten.
Consolari c. 121.
Contraſtpredigten a. 18.
Cultus im Himmel b. XXII.

D.

Dankopfer ſ. Friedopfer.
Dämonen ſ. Aſaſel.
Deckel ſ. Capporeth.
Decken im Inneren ſ. Stiftshütte.
Dekalog c. 168. d. 231.
Delitzſch Dr. b. 288
Demuth c. 95.
Diadem (ſ. Krone; Ziz) d. 230.
Diener ſ. Stände, Sklaven.
Dienſt Gottes b. 121.
Dreizahl Plato a. 235 ſ. Symbolik der Zahl.
Dreieinigkeit b. 113. 116. 159. 166. 196. 201. 203.
Dreitheiligkeit ſ. Hütte.
Dunkel der Wolke b. 165. 175. 178, ſ. Allerheiligſtes.
Durſch a. XVIII.

E.

Ebjoniten c. 27 flg., c. 96.
Edelſteine c. Vorrede. Weichſteine ebend. d. 217.
Eden ſ. Paradies
Ehebund b. 267. b. 33.
Einweihung ſ. Weihe.
Einwohnen des hl. Geiſtes b. 91. 100; der 3 Perſonen b. 103 flg. 105 Vt; 107 Sohn.
Eckel, ob Princip der lev. Reinigkeit. ſ. Reinigkeit.
Elemente, ſ. Farben.
Elohim, Engel, Könige d. 129. Dreierlei Gewalten.
Engel b. 160 flg. b. 172. 190 ſ. Cherubim Urim. Einfluß auf die Welt d. 96. Name Melech und Malach d. 96. Engel ob Ideen und Naturkräfte d. 127. d. 221.
Ephod d. 211 flgd.
Erigena Scottus a. XXI. d. 59.
Erkenntniß-Baum ſ. Leuchter.
Erntefeſt ſ. Friedopfer.
Erz ſ. Kupfererz.
Erzengel d. 93.
Eſſen des Opfers, Mahlzeit ſ. Friedopfer.

Evangelium Prd. a. 112. 126.
Ewigkeit s. der Sabbat.
Ezechiel's Fluß vom Tempel d. 155.

F.

Farben b. 233 flg. Symbol. b. 241. c. 205. Reihenfolge d. 188. d. 208.
Fatum d. 41 s. Gnadenthron.
Fels b. 131.
Feldzeichen d. 106; cherubinisch d. 99; was die Cherubim unter den Engeln sind.
Feste s. Friedopfer.
Feuer, hl. Geist b. 128. 164 mit Dunkel und Wolke b. 183 bei Opfern 184. c. 54 Herrl. Gottes c. 62. Feuerengel d. 223.
Feuersäule b. 168. 181.
Fisch a. 44.
Flav. Jos. Ausl. s. Makrokosmus a. 256.
Flüsse d. 156 s. Paradieß, parall. z. den 4 Opfern.
Freiheit im Jubeljahr a. 81. 110. in der Weltregierung d. 41.
Friedfertige a. 156. d. 87.
Friede; siehe Kirche a. 190.
Friedopfer s. Dankopfer c. 64. social d. 176. s. Lulab.
Friedrich's Auslegung b. 257. vom Heiligen c. 190. c. 265. Cherubim als Muskeln d. 134.
Fürbitte b. Opfer b. 213.

G.

Gaben, 7 d. hl. G. a. 4. b. 145.
Gebet s. Rauchaltar. s. Fürbitte Christi b. 121. himmlisches Opfer c. 55. Betteln c. 94. s. Gottes Namen c. 100. Rauchwerk c. 241 flg.
Gebilde im Zeichen s. Leibrock.
Gefangene a. 114.
Geist hl. b. 114. 129. c. 150 flg. c. 164 flg.
Gemeinschaft beim Essen s. Friedopfer.
Geographie hl. a. 225. s. Land.
Geräthe der Hütte b. 7. 10; gleich himmlisch b. 128; Beziehung der Vorhofg. zu denen der Hütte c. 63; nur acht d. 12. nach den Seligkeiten und in den Kleidern der Priester.
Gerechtigkeit Begriff a. 16. 147. juridisch. c. 217. Zedek o. 220. Wohlgeruch c. 271 in Bezug zu den Bestandtheilen des Rauchwerks c. 285.
Gericht d. 222, d 226.
Geruch als Genuß c. 274, reach nichoach.
Gesetze s. Sabbath. a. 60, 138; a. 84; Freude a. 92 flg. s. I. Ges. a. 61. 2 Ges. 68 flg. Synonyma d. 70.
Gesetzverkündigung a. 81, 86, 93. Gesetz in der Weltregierung d. 40 flgd., ob es uns anklagen soll d. 77, d. 84.
Gitter am Altar s. Netz.
Glaube, Vorhof d. 196.

Gläubiger a. 143.
Glöckchen am Oberkleid, Gebetscult d. 210.
Glückseligkeit im Staat a. 178.
Gnadenstrom d. 160, Sühn- und Lehramt.
Gnadenthron s. Allerheiligstes b. 196; Bez. zum Altar c. 62; Beschreibung d. 26; Spruchthron d. 36 flg.; Orakelstätte; in der Opfersühne d. 46.
Gold b. 245, Farbe der Herrlichkeit Gottes d. 212, d. 231; Goldband d. 230.
Goliath's Schwert b. 7.
Gomer Manna, Einlage d. 11.
Görres, Zwölfzahl a. 233.
Gott s. Theophanie. Dreieinigkeit.
Gotteshaus b. 42, 49; freimaur. b. 43.
Gottes Namen c. 100.
Göttliche Tugenden, den 3. Thl. der Hütte analog d. 195.
Granatapfel d. 247, siehe Meil, d. 209.
Grundstein der Hütte d. 72, d. 183.
Gürtel d. 206.

H.

Halltrompeten, Jahr a. 137.
Händewaschen, s. Becken; lev. Reinigkt.
Haneberg, v., a. 71; b. 301 flg.
Haus, Grundform s. Viereck; Gottes s. Stiftshütte; s. Leibrock.
Heiliges b. 9, 133; s. Stiftshütte; s. hl. Geist; streitende Kirche b. 219, 276; ob unsichtbare b. 278, 283, 285; c. materielle Welt c. 195, 197; Gebetsstätte c. 249, 256; Rauchaltar c. 289; der äussere Altar und die Geräthe im Heiligen; Ruf an Israel d. 231
Herr, Unterschied v. Vater c. 98 flg. s. Gottes Namen.
Herrlichkeit Gottes b. 167, 175; Schechinah, Goldfarbe b. 202, d. 245.
Herz, Begriff d. 52; Reines d. 55; Gesetztafel d. 54, d. 73; Arche d. 74, 75. Brautgemach d. 57.
Himmelreich a. 6, 118; c. 47.
Himmel, mehrfache Benennung a. 6; als Reich a. 44, 119; Verhältniß zum a. B. a. 51, s. Schamai; als Hütte b. 29, 229; Stufen und Namen für H. b. 228, 229; Menschen und Engel b. 300. Brod des Segens c. 187; voll Wohlgeruch c. 268. Rauchaltar c. 277; für jeden ein Vollmaas d. 5; philosophischer Himmel als ein Schauen im Denken d. 59; in Erfassung des Einen und Brahmanenhimmel d. 62.
Himmelsland a. 237, b. 226.
Himmel der Himmel b. 119, d. 1.
Hoffmannianer a. 181.
Honig d. 184.
Hölle a. 257.
Holz, Olivenh. b. 185.
Hosen des Prstr., Hüftkleid d. 201, 228.
Hug Dr., a. 79, 89.

Hunger geistig c. 218 flg.
Hyazinth s. Farben.
Hymnen im Tempel c. VI; d. 242 s. Musik.

J.

Jachin, Säule d. 245. Bedtg.
Jahr, das angenehme a. 106; bürgerlich 217.
Jerusalem, neues a. 180, b. XXVIII, b. 226; Gottesstadt b. 274; Schmuck v. Edelst. c. Vorrede. Ariel c. 65.
Jesse Stamm, Leuchter c. 163.
Jesus und Messias, hebr. nom. tetragramaton.
Jobeljahr a. 61, 73, 78, 80, 93; kirchlich a. 222; Zeitrechnung a. 211.
Israel Land a. 237. s. d. Vorrede.
Israel Volk, das Heer Gottes auf Erden d. 104 flg.
Jubel s. Jobelj.

K.

Kapporeth s. Gnadenthron.
Kategorien, Punkte c. 1, d. 59.
Karmosin s. Farben.
Kasten a. 225 s. Stände.
Kelch d. 204.
Kinder Gottes, Gott ähnlich d. 85. d. 92. Engel.
Kirchen a. 141; Reich G. a. 164, 166, s. Tugendstaat a. 178, 222, auf dem Berge a. 242. d. Vorrede.
Kirche, die kath. a. 163, 183; pflegt die 8 Slgkt. a. 185; seligmachend b. XVII. Kirche in Zeltform b. 21. Name b. 51; ideale Kirche b. 208. c. 136. c. 256.
Kirchenform b. 52 flgd.
Kirchenbestandtheile b. 67, 77.
Kirchenväter, Ausleg. d. Hütte b. 231.
Kleider, Talith b. 90; Tefillin Riemen. Die des Hohen Priest. d. 199.
Kokkus s. Karmoisin.
Könige a. 190. Cherubim d. 96, d. 128. Embleme der Herrschaft d. 109. Eine der drei Gewalten d. 130. Löwe Symb. d. 131.
Kosmopolitismus a. 173. s. Staatsvrf.
Kränze d. 198.
Kreuzform b. 60.
Kreis nach Plato a. 232.
Krone; drei Kronen d. 197.
Kubus a. 249; s. Viereck.
Kurz Dr. 317 flg.
Kupfer b. 245; Erz, Spiegeln c. 90; Erz d. 144.
Kuppeldach b. 72.

L.

Lachmann a. 8.
Lade s. Bundeslade. Bedeckung mit Rauch c. 254. Größe d. 13. Offenbarungsstätte d. 70. Heidnische Kisten d. 71.
Lager der Isr. a. 240. b. XVIII.
Lampen b. XX, bei Privaten b. 21.
Land der Verheißung a. 237. b. 226. dreifach c. 177. Vorhof zum Tempel d. 182.
Lapide a. 15. c. 94.
Laubhüttenfest a. 85 flg. 90, 93,95. d. 169.
Leben, Lebensbaum c. 159. Lebensfarbe c. 205.
Lectisternien c. 189.
Leibrock d. 205.
Lehramt zum Sühnamt d. 155. d. VII.
Leuchter c. 122. Beschrb. Auslegungen c. 127. typisch 128. ideale Kirche c. 129. 137. Wort Gottes c. 140. c. 155. Trost, Freude c. 143; sieben Absätze c. 163. Verhältniß zur Welterlösung.
Levi s. Priesterstädte d. VIII.
Lieder, Psalmen d. 238.
Licht c. 128. c. 143. 145 flg. c. 157.
Lilie, Form des Beckens c. 125, auf den Säulen d. 246.
Linus-Lied d. 23.
Lobopfer s. Dankopfer.
Löwe b. 184; Symb. der kgl. W. d. 116.
Loos s. Urim.
Lucian a. 176.
Lulab, Frucht = Speisopfer; Palme, Weide, Myrthe = Brand-, Sünd-, Friedopfer.

M.

Ma, Göttin der Gerechtigkeit d. 217.
Maase s. Zahlen.
Maldonat a. 21.
Malach s. Engel b. 188, 190 flg.
Mahlzeit beim Opfer.
Makrokosmos der Hütte b. 14. 130. b. 231. 257. 259. c. 86. Brodtisch c. 189.
Manna Gommer d. 13. 17.
Mandelbaum c. 155.
Mansuetudo, Kaiserbegrüßung c. 169, an sich c. 170.
Mauer, Buchstabe a. 247. Freimaurer.
Mäuse goldn. d. 14.
Meil d. 201, 209 flg.
Meer, ehernes s. Becken c. 84; unruhig d. 161; feindlich der Kirche d. 112.
Melito a. XIX.
Messe hl. d. 26.

Messias, Sendg. a. 106; 115. König a. 41 flg. s. Reich a. 44 falsche Begriffe a. 206 flgd.
Michael, Schützer Isr. b. 188.
Mikrokosmos s. Friedrich c. 263. Nase flgd.
Mondrechnung a. 99 s. Wochen.
Moraltheologie, System b. XXI. d. 177 flg.
Morgenopfer b. 178.
Moriah b. 14. c. 56.
Myrrhe, bester Wohlgeruch d. 193
Musik d. 240—243.
Mütze d. 203.

N.

Nachlaß a. 70.
Nächstenliebe, Heilopfer d. 180 flgd.
Nahrungsmittel, drei c. 196.
Namen der Hütte b. 17, 30; überhaupt b. 43.
nechoscheth s. Kupfererz.
Nephesch im Blute, der in Pflanzen c. 283.
Netzwerk, der Bund Gottes mit Israel d. 247.
Netz, Zeichen des Bundes d. 233.

O.

Oberkleid s. Meil s. Vorhofaltar.
Octav der Selgk. a. 8.
Oel c. 148: Salböl d. 192.
Offenbarung d. 65. 68. 70 flg.
Olivenholz b. 255 s. Feuer b. 185; Olivenfrucht c. 149.
Olshausen a. 26. 124.
Opfer, Begriff b. XIV. himmlisches b. 212. c. 57. Vier Opfer c. 64, d. 175, 176. Ursprung c. 71, 73. Gebet c. 74. Der Inder c. 75; Sünder, ursständliche c. 198; Vorhof und das Heilige c. 207.
Opferarten, blut., unblut. c. 54; den Seligkeiten entsprechend c. 68; sühnen d. 45; die Embleme der Cherubim parallel d. 133. Stellvertretend d. 74; dem obersten Moralprincip gleich d. 180.
Opfermaterial, neues a. 53, 55. d. 182. c. 91; 3 Gattungen; negativ und positiv d. 182; analog den 4 Spezereien beim Rauchwerk d. 191 den 4 Specereien im Salböl analog.
Orakel a. 256. Form. Haus b. 291. d. 37. Heiden d. 220.
Oratorium, Vorschlag d. 240.
Orphische Hymnen s. Vaterruf.

P.

Pacificus d. 89. d. 90 Schilo.
Palästina siehe Land, Himmelsland; c. 180.
panim, Auslegungen c. 94. Segen c. 210. Person Gottes b. 138; Schechinah c. 212 flg.

Pappare, Vaterruf c. 100.
Päpste, Leo a. 31. Reihefolge a. 220.
Palmen b. 234, 235. Palmenstätte b. 291. d. 124.
Paradieß, Wächter b. 237, b. 23 als Garten, das Heilige urzuständlich c. 195; die Hütte b. 12; die 4 Flüsse d. 156.
Petavius (ratioc. tp.) a. 216.
Peterskirche in Rom b. 72.
Pitra a. XIX.
Pfingsten s. Friedopfer.
Philo s. Makrokosmos.
Planeten a. 103. 105. Leuchter c. 127.
Platonischer Musterstaat a. 169.
Politische Grundlage der Selgk. a. 59.
Posaunenfest a. 68.
Priester, himmlischer b. 213; priesterlich Volk c. 259, 263; eine der 3 Gewalten, Symbol d. 131.
Principien der Moral d. 178 flg.; dem Opfer analog d. 179.
Propheten, von den 3 Gewaltträgern Symb. Adler d. 130, c. 116.
Psalmen b. XXV. Cultverherrlichend d. 238. Tempelpsalm.
Punkte, Denkformen c. 1.
Purpur b. 240; s. Farben.

Q.

Quadrat s. Viereck.
Quasten s. Kleider.

R.

Rauchaltar b. 7, b. 135; Gebetsalt. b. 149, 150, c. 55; Beschrbg. c. 229 flg.; Kirche c. 256; im Himmel c. 277; ob ins Allerheiligste gehörig c. 289.
Räucherwerk c. 200, c. 228, c. 230 flg. Bestandthl. c. 239; Zusätze c. 240; Bedeutg. c. 241; Auslegungen c. 243, 245 flgd. Wohlgeruch c. 252; zur Bedeckung der Lade c. 254; typisch v. Christ. c. 262; den 4 Opferarten analog d. 191 flgd.; den 4 Wohlgerüchen im Salböl analog d. 192 flg.
Rauchfaß c. 289 flgd.
Rebstock d. 240.
Regierungsform a. 210.
Reichthum c. 39, 49; d. 24.
Reich, Begriff a. 120; Leute a. 67, 142; Himmelreich a. 44; vorbereitet a. 51, 135.
Reiche der Welt a. 47, a. 48.
Reinigungsgesetze d. 148 flg. Bedeutung d. 150.
Reisen Jesu d. Vorrede.
Richteramt d. 213.
Rock s. Leibrock.

Roth s. Farben.
Rücken Gottes b. 177.
Ruhe s. Land zur 3. Seligkeit.

S.

Sabbathjahr a. 106, c. 67.
Sabbathgesetze s. Gesetz.
Säulen s. Jachin.
Sakrament a. 55. d. Vorr.
Salböl d. 192, 194.
Salomon. Tempel b. 59. d. XXIV. d. 234.
Salzopfer = Amen c. 96; c. 106; c. 251.
Samerius a. 215, Chronolog.
Sammlung des Volkes Gottes a. 193 flg.
Sanftmuth c. 169. virtus pass. c. 174, ihre Stärke c. 177.
Saphirstein d. 207.
Sättigen s. zur 4. Seligkt.
Saturncult a. 94.
Sauerteig d. 184.
Schamai, Himmel a. 253.
Schamkleid d. 202.
Schauen Gottes b. 177. s. Schaubrodtisch s. d. 65. 68.
Schaubrodtisch s. Tisch; b. 137; s. hl. Geist; s. Geräthe b. 128; Tisch des hl. Geistes b. 137 s. Angesicht; Beschreibg. c. 182; stellt die Erde vor c. 182; mit Trankgeschirren c. 183; Auslegungen c. 189 flg.; Segenstisch c. 204.
Schegg a. 31, 156, 201 flg.
Schechinah a. 224, b. 171 flg., 184, 186, panim Gottes d. 75, c. 215.
Scheol b. X.
Schifflein der Seligkeiten d. 1 flg. s. Arche.
Schilo d. 90.
Schlange eherne c. 90.
Schnüren an den Kleidern s. Kleider.
Schöpfung ob Repräsentanten? d. 118.
Schuldenerlaß a. 68, 130; sittlich 143.
Schuldner a. 143, c. 113.
Schuldopfer c. 110.
Schüler a. 68.
Schulterkleid d. 209.
Schweiß, unrein d. 210.
Seenagel s. Räucherwerk.
Segnieri a. 14.
Seligkeit überhaupt a. 14, 17. 19; für den Himmel a. 6. dann Auslegg.
Seligkeiten a. 203; n. Aug a 3, 5; Ambros. 8; Thom. Aqu. 14; Segnieri a. 14; Lapide a 18, 257; Olshausen a. 25; polit. 24, 40, 59; Beispiele 166; der Zeit genüber 201 flg.; Reihefolge 21—31; ein Ganzes a. 40, 122; Gnomen 68; Tugendbegriffe 59; Aesthetische Form 256; Scala d. Sel.

a. 19; orator. Ganze c. 4; die Opferzwecke dazu c. 68; höhere im Allerheiligsten d. 4.
Seneka a. 173.
Seraphim d. 223.
Sepp a. 217.
Sieben a. 99.
Silber d. 210, Farbe der Heiligkeit.
Sinne, fünf Begierden und Sättigung c. 274.
Sittim s. Akazien.
Sklave a. 57; Loos a. 77, 146; s. Sanftmüthige c. 173; Sklaverei und Kirche a. 188.
Socialisten a. 198.
Sohn Gottes b. 172; s. Christus. d. Vorr. Ende.
Speisopfer c. 65 s. Opfer; Bestandtheile d. 133, d. 176 flg. d. 184; hochheilig d. 185.
Spiegel zum Becken c. 90. d. 138 flg. im Heidencult d. 145.
Spruchthron debhir d. 37 s. Urim
Staatsverfassung, plat. a. 169, 199; zwei Staaten 173; Seneka's St. 174; glückseliger 178.
Staat und Kirche a. 202.
Staatliche Tugend c. 170 s. Sanftmuth.
Stab Aarons d. 9.
Stadt auf dem Berge d. 248.
Städte der Priester und Lev., Vorrede zum 4. Thl.
Stände, hohe, niedere a. 140 flg.
Stände, hohe, niedere 154, 159, 160, 162, 177.
Steine s. Edelst., Weichsteine c. Vorr. Grundstein d. 183. d. XXVIII.
Stellvertretung beim Opfer s. Opfer.
Sterne, Verehrung a. 238.
Stier als Opfer c. 92; im Cherub für Priest. d. 116, 131. Emblem
Stiftshütte, Plätze b. IV flg. VIII. Beschrb. b. 1 flg. Bedeutung b. 11, 24, 29, 31. Vision 23; ein Ganzes b. 118; Auslegungen v. Himmel b. 207; Schrift 209; Hebräerbrief b. 212; Theile b. 217. s. Makrokosmus b. 258, Mikrokosmos b. 257, 271; typisch b. 288, 301, 309, 317; 2 Kammern Urim u. Th. c. 279.
Stirnblatt des h. P. d. 230.
Stoiker a. 174.
Sturmlerner, Contrastprd. a. 19.
Sühne d. 30, 31 flg. d. 46; Alle Opfer sühnen c. 72; Blut sühnt c. 78. Die sieben Gaben d. 186.
Sündopfer d. 133. c. 54. c. 64.
Symbolik der Zahlen d. 175 s. a. 31. b. 8 flg.

T.

Tabernakel b. 70, 74.
Tachaschleder b. 2.
Tafeln des Gesetzes b. 7.

Tage a. 99 flg.
Talith, Kleid b. 90.
Tauben; siehe Altar, Tabernakel.
Tefillin b. 90.
Tempel siehe Hütte.
Tempelbau d. Vorrede; Bau geistiger a. 4; Seligkt. a. 58; neu Jerusl. a. 182; kein steinerner a. 184; Aussehen a. 255.
Tempelweihe d. 241.
Tempel Gottes im Einzelnen b. 82 flg. 85. Nachbild des Himm. b. 223.
Tempel Gottes in Christus s. Christus.
Testament a. u. n. Verhältniß a. 54.
Teppiche s. Stiftshütte.
Thalhofer a. VIII. b. 212 Stiftshütte b. 309 flg. c. 71.
Thebutis s. Ebjoniten.
Theophanie b. 160. 172 siehe Malach; Engel b. 190.
Theraphim s. Urim.
Thierkreis a. 229.
Thomas v. Aq. Ausl. Seligk. a. 14. b. 147.
Trinität s. Dreifaltigkeit.
Thron Gottes s. Gnadenthron; 3 Throne b. 203; siehe Herrlichkeit G. Schechinah.
Thürhüterinnen d. 142 flg.
Thumah s. Reinigkeitsgesetze d. 149.
Tisch der Schaubrode b. 7.
Tod und Leben, Grundidee des Opfers siehe Scheol. b. 10. d. 177.
Tonleiter s. Psalmen; Achtzahl.
Trauer, Trauernde a. 152. c. 113 flg.
Tröster a. 143 s. Schuldner; Trösten c. 117, c. 164 flg.
Triangel s. Dreieck.
Tugendbegriffe zur Volkseintheilung a. 59.
Tugendstaat a. 178, a. 169 s. Cardinaltugenden
Typik b. 271, 275.

U.

Umhänge des Vorhofs s. diesen.
Unschuld, Werth d. 3.
Unreinigkeit von der Schlange her d. 149.
Unverweslichkeit s. Baustoffe.
Urim und Thummim d. 214 flg.

V.

Vaterrufen, Gebetsruf c. 94; andre Namen c. 100.
Vater, Gott b. 196, 199; Begriff v. Vater b. 197.
Verfolgung d. 135.
Versöhnungsfest a. 86, 136 flg. d. 169.
Versuchung, Begriff c. 108.
Vier a. 235, 247. s. Opfer, Farben, Salböl.

Vierzahl der Seligkeiten a. 8, 9; der Opferzwecke d. 174.
Viereck a. 200, 248, 245; Bauform a. 248; Ruheplatz a. 254; Kirchenbau b. 61.
Vitringa a. 126 flg.
Vollkommenheit, cherubinisch d. 133, d. 190.
Völker und
Volk Gottes s. Himmelreich.
Vorbereitung des Himmelreichs a. 52, 54.
Vorhänge b. 162; Zerreißen b. 298.
Vorhalle des sal. Tempels d. 243.
Vorhof a. 93; Beschreib. b. 7 flg. siehe Altar b. 125; das Land b. 226; Farbe, Weiß b. 243; Substitut b. 286, b. 309, nach Thalhofer b. 311; erste Seligkeit vermittelt die Theilnahme am Himmel c. 49, c. 63; Spiegel des Himmels c. 91, c. 134; Verhältniß zum Heiligen c. 207; Verhältniß zum Gnadenthron d. 49; Becken d. 150; das ganze Land, Vorhof d. 182.
Vorhölle b. X.
Vulgat. c. 121.

W.

Wasser d. 158; Wasser oben d. 159.
Waschungen siehe Reinigkeitsgesetze d. 154; vor der hl. Messe.
Weihe des Tempels d. 241.
Weiheeinlagen a. 30 s. Anathem. d. 4.
Weihrauch b. 153 s. Rauchwerk c. 200, c. 235.
Weigl, Chronolog a. 215.
Wein, Gefäß auf dem Schaubrott. mit Wein c. 183.
Weiß d. 190 s. Farben.
Weltschmerz d. 23.
Weltreiche a. 47.
Werke, gute, Wohlgeruch c. 241.
Wette de a. 23, 40.
Widderfelle s. Stiftshütte, Thiere.
Wochentage a. 99, a. 101.
Wohlgeruch s. Geist Gottes, reach nichoach c. 225, 227 flg. c. 250; Seligkeit c. 267; als Genuß der Sinne c. 274 flg. die Tugend c. 286.
Wohnung Gottes, ein Ganzes b. 6.
Wolke b. 148, 166 flg. 176, 185.
Wolkensäule siehe Theophanie, d. 219.
Wort Gottes, Apfel c. 161. d. 211.
Würden 3 in Israel d. 197.
Würfel, Urim d. 216.

Z.

Zahlzeichen a. 234, 245, 248; Symb. a. 31, b. 8 flg. d. 175 für 1, 3, 4, 7, 8.
Zebaoth s. Engel u. Urim.

Zedek siehe Gerechtigkeit; Bedtg. Almosen c. 225. Religion c. 227.
Zehnt d. 2; Armenzehent d. 24.
Zeit, Fülle a. 52; messianische a. 113 flg. 117.
Zeitalter a. 96; Zeitideen a. 201.
Zelt siehe Stiftshütte; Zeltform b. 17, 21; Zeltbauer 18; wechselnd b. 30; Namen c. 2 flg. Offenbarungsstätte d. 63, d. 205.
Zeugniß Gottes b. 63 flg. s. Zelt. Offenbarungsstätte; ob es uns anklagen soll d. 77.
Zimmet d. 193; Liebe.
Zinsen a. 70.
Zobheoth d. 142.
Ζῶα siehe Cherubim d. 93, d. 115 flg.
Zwölf, Jakobs Familie; Apostl. a 239 flg.; Signatur a. 57, 201, 233 s. Sterne, Thierkr.

Druckfehler.

I. Theil. Seite 14 lies von Lapide.
„ 72 „ am Versöhnungstage st. und.
„ 169 „ σωφροσύνη; ebenso S. 171.
„ 171 „ bis zum letzten Heller.
„ 222 „ auffaßt st. angreift.
„ 240 NB. das Heilige war länger als das Allerheiligste.
„ 248 lies ἑδραῖόν τε.
„ 256 „ unteren Decke st. äußeren.

II. Theil. Seite VI lies Hühnchen.
„ XX „ Umschrift st. Unterschrift.
„ XXIV „ Gesichten st. Gesch.
„ 3 „ מִשְׁכָּן.
„ 9 ergänze ὄχτώ nach εὖρος.
„ 23 tilge . in ך.
„ 30 „ auch nach aber.
„ 32 lies: bei dem Besteigen; l. Kindern.
„ 34 setze Dagesch in mikdasch.
„ 35 tilge der Ort; l. worden st. wurden.
„ 36 lies σκηνῇ.
„ 41 „ Vater st. V.
„ 69 „ heißt.
„ 84 „ wider st. wieder; ergänze Dan. vor 2.
„ 103 „ es folgt st. er.
„ 171 unten lies: gebraucht.
„ 174 tilge e und setz c vor Feuer.
„ 203 lies Subsistenz.
„ 241 „ weil er — gewonnen würde.
„ 232 „ es treffen ja.
„ 247 „ nach der Sündenvergb.
„ 278 „ gewöhnlich st. gemeinsam.
„ 311 „ Auslegung.
„ 313 „ steckt statt stellt.
„ 315 „ zunächst st. blos.

III. Theil. Vorr. VIII. die Bemerkung, „daß die Edelsteine wenig Platz im Raume einnehmen", kann man etwa auf die Seltenheit wahrer Tugend anwenden.

Seite X lies Chrysolith.
„ XIII „ Licht.
„ 27 „ *ἀΐδιον.*
„ 35 „ richtigsten.
„ 56 „ Moriah = videns.
„ 226 „ dialecto Maced.
„ 248 „ Auslegung st. Aussagung.
„ 249 „ sowie.
„ 251 setz „nicht" nach Menschliches.
„ 258 nach erfordert lies: sondern man hat.

IV. Theil. Seite IV lies oder st. der.
„ 17 „ beim Heiligen st. Heiligthum.
„ 17 „ jenen st. ihn. Note unten.
„ 24 „ *πλούσιοι.*
„ 31 „ vertilgen.
„ 59 „ unten: operatio.
„ 100 „ Ruben.
„ 104 „ puer, (Note).
„ 106 „ Hebr.
„ 143 tilg. nach Fagi.
„ 153 lies II. Theil.
„ 162 „ taucht; lies auf seinem Schoos.
„ 166 „ Himmelsbürgern; füge . ins Wav.
„ 174 „ der Priesterstand.
„ 175 „ Volk statt Wort.
„ 196 „ sondern wo; daselbst l. Sp. s.
„ 208 „ portraitirten.
„ 211 „ sittlicher Kosmos.
„ 228 „ caeruleus.
„ 235 „ von Salomon.
„ 237 „ Jedithun.
„ 240 „ Saiten.
„ 240 „ Palästrina.

IV. Theil.

Das Allerheiligste der Stiftshütte als ideales Vorbild zum II. Theile der Seligpreisungen nebst Umschreibung für das Becken; Nachträge.

§ 1. Vom Allerheiligsten und den entsprechenden Seligpreisungen im Allgemeinen.

Das Ehrwürdigste an der Stiftshütte war die zweite Kammer, die im Gegensatze zu ihrer Vorkammer, „dem Heiligen", den Namen „das Allerheiligste" führte. Der Hebräer, der keine Superlativform am Wortstamm der Eigenschaftswörter bildet und dieser Unbeholfenheit einer wenig entwickelten Sprache durch andere Hilfsmittel Rechnung trägt, benannte daher diese zweite Kammer, „das Heilige des Heiligen" קֹדֶשׁ קָדָשִׁים Exod. 29, 33, 34, wie er für den höchsten Himmel „Himmel des Himmels" zu sagen pflegt. Demgemäß behilft er sich also zur Bezeichnung des gesteigerten Begriffes mit der Verdoppelung desselben Wortes; oder er nennt es vorzugsweise „das Heilige" Ex. 41, 23 mit Betonung des Artikels. Der ausgezeichneten Würde dieser Zeltabtheilung entspricht nun auch die zweite Abtheilung der acht Seligkeiten sowohl nach der historischen oder politischen Grundlage der Seligpreisungen, als im höheren Begriffe der Tugend und dem entsprechenden Lohne. Der Opfercult tritt auch mit der Tugend in Berührung. Was diese Grundlage betrifft, so war es schon vorher nachgewiesen, daß, während die vier ersten Seligkeiten

auf die gesellschaftliche Stellung des niedern Volkes (bene adham) sich beziehen, die vier letzteren dagegen auf die höheren Schichten (bene isch) des gesellschaftlichen Lebens eines theokratischen Volkes hinweisen; daß diese Abtheilung ursprünglich dem Zeltcharakter entlehnt sei und von Gott auf sein Heiligthum übertragen ist, ward auch im 2. Th. erwähnt. Indem sich also schon darin eine höhere Ordnung im 2. Theile der Seligpreisungen kund geben muß und der Heiland alle Volksklassen, auch die höheren, seinem Tempel oder seiner Stadt auf dem Berge einverleibt, so zeigt sich das auch im Begriffe der entsprechenden Tugendform. Es ist ja eine große Tugend, sich wegen Mangels an irdischem Gute zufrieden zu stellen, und im Falle man solches besitzt, das Herz von ihm loszureißen; allein es zeiget unverkennbar einen höheren Stand der Tugendform, wenn die Entsagung des Herzens, die sich vom irdischen Besitze los und frei macht, zu werkthätiger Benützung des zeitlichen Gutes sich erhebt und von der Armuth in der Gesinnung zu freiwilliger Entäußerung auch dann vorschreitet, wenn man im wirklichen Besitze solcher Güter sich befindet. Kadasch, heiligen bedeutet ursprünglich s. v. als ein Hingeben, ein Weihen und Bestimmen für einen religiös-sittlichen Zweck. Demnach tritt hier die Hingabe in höherem Grade hervor, als bei der Armuth im Geiste. Dort giebt man Gott, der Alles weise geordnet hat, sein Herz durch Verzichtleistung hin, ertödtet auch die Habsucht oder Begierde; hier tritt die That noch als Nächstenliebe hervor. Während wir zur Armuth im Geiste die Brandopfer beanspruchen, sind hier die Opfer der Liebe durch den Umstand noch besonders zu würdigen, da bei dem Volke Gottes das Almosengeben im Armenzehent und die Abgabe des Zehenten von allen Früchten und der Blutzehent für die Leviten als eine gesetzliche Uebung der Barmherzigkeit zu berücksichtigen bleibt. Wenn schon alle alten Völker den zehnten Theil vor ihren Göttern als Opfergaben entrichteten und selbst auch von Kriegsbeute und Gewerbeverdienst, so darf diese Uebung als göttliche Vorschrift nicht überraschen; Diodor. Cib. 20, 14; 11, 33; Xenoph. Anab. 5, 3, 9; Hesiod. 4, 152; Livius 5, 21. Der entsagende Wille, der sich noch außerdem zu Opfern der Liebe anschließt, bringt einen hochheiligen Tugendstand. Deßgleichen verhält es sich mit der Tugend beim Unterschiede von Buße und Unschuld. Buße und Bekehrung bilden ein Friedensfest im

Himmel, so daß sich die Engel mehr freuen, als über 99 Gerechte. Allein diese Ausdrucksweise ist nur oratorische Umschreibung, um die Größe der Gnade zu bezeichnen, welche einem Sünder widerfährt, der umkehret, und deren manche Gerechte in solcher Weise nicht bedürfen. Allein, daß die Unschuld objektive einen viel höheren Werth besitzt, folgt ja daraus, daß man durch Buße den Stand der Schuldlosigkeit, der Unschuld erstrebt und gerecht werden will. Die große Freude der Engel im Himmel bezieht sich also auf Nebenumstände, auf die wunderbaren Einwirkungen der Gnade; auf die Hebung widerstrebender Gegensätze und dergleichen, läugnet aber nicht, daß es noch etwas Höheres gebe.

Deßhalb bemerken die Ausleger, z. B. Allioli zu dieser Stelle, es spreche der Herr bei Lucas 15, 3 nach menschlichem Gefühle. Denn wie viel die Unschuld werth sei, zeigen selbst rohe Menschen, welche nicht selten mit einem gewissen Instinkte höherer Art wenigstens den Tempel der Unschuld scheuen und achten; auch geht es außer dem Begriffe noch aus der Belehrung, die der Vater des verlorenen Sohnes seinem treugebliebenen gab, sowie aus den Auszeichnungen hervor, welche Gott allzeit seinen stets treuen Dienern z. B. Abraham, Johannes dem Evangelisten, Maria und anderen verlieh, und daß er selbst reuige Büßer stets in heilsamer Zucht und Plage hält, z. B. David und der hl. Apostel Paulus; act. 9, 16 und I Paral, 22, 8. Buße ist also eine Tugend, steht auf dem Gebiete des Reiches Christi, ist und macht heilig, aber die Unschuld ist mehr als heilig, ihr gegenüber gilt sie hochheilig. Die Opfer der Abtödtung, die zur Erhaltung dieses Tugendstandes dienen, die demüthigen Gesinnungen derjenigen, die auch für kleine Fehler sich strafen und büßen, sind Erweise der Vollkommenheit. In ähnlicher Abstufung befindet sich Sanftmuth und Friedfertigkeit; jene hat passive, diese aktive Bedeutung; jene widerstrebt nicht, diese thut mehr, sie gleichet die Mißstände aus, hebt die Ursachen zum Streite; jene duldet im negativen Verhalten, diese greift positiv ein und zwar so, daß sie die Regungen des Zornes nicht blos in Schranken hält, sondern auch in Weisheit dem Uebel steuert und zum Heile auch anderen dient. Wie viel mehr Weisheit und Einsicht, wie viel mehr opferwilligen Eifer und Willenskraft, wie viel mehr Liebe und Geduld gehört auch zur Uebung der Friedfertigkeit als zur Uebung sanfter Hingebung und ruhigen Harrens? Wie

an diesen drei Paaren der Seligkeiten zeigt sich auch eine gleiche Abstufung zwischen der vierten und achten Seligkeit. Hungern und dürsten nach Gerechtigkeit ist ein Lebenszeichen des Gnadenstandes. Solche, die diesen Durst empfinden, wissen, wer Jesus ist, der in die Welt gekommen, und sie bitten ihn um das lebendige Wasser, das ins ewige Leben hinüberfließt; allein dennoch stehen sie denen nach, welche die Gnade haben, wegen der Gerechtigkeit Verfolgung leiden zu dürfen. Beide haben zwar dieselbe Sache des Heiles, die Religiosität, zur Aufgabe des Lebens gewählt, aber sie unterscheidet sich in ihrem Standpunkte; jene suchen Religion und auch diese suchen sie; aber diese suchen sie nicht blos, sondern leiden auch dafür. Jene erschöpfen sich in heiliger Begier, diese widerstehen auch feindlichen Begegnungen mit erprobtem Heldenmuth. So that Job Gutes, da ihn der Herr segnete; Satan glaubte aber, ihn zum Falle zu bringen, wenn er noch bei aller Tugend leiden müßte, seine Freunde zu Feinden bekäme und in seinem Fleische die Heimsuchungen Gottes erführe. Aehnlicher Weise wie bei Job verhält es sich mit dem Tugendgrade zwischen beiden Seligkeiten. Jener Hunger ist heilig; das Leiden um Gerechtigkeit aber hochheilig. Dort bringt sich die Seele in hl. Wünschen zum Opfer dar, aber unblutig; hier aber kommt die Bluttaufe über sie, der Kelch, den nicht alle trinken können, welche nicht dazu berufen sind durch die Gnadenwahl. Sonach haben wir im Tugendtempel Christi ein Allerheiligstes, umschlossen von dem vierfachen Tugendwerk der Barmherzigkeit, der Unschuld, der Friedfertigkeit und des Marterthums im Feuer der Trübsal oder auf dem Lebens-Meer von andringenden, feindlichen Wogen.

Es besteht sohin im zweiten Theil der acht Seligkeiten eine wirkliche Steigerung des Tugendbegriffs im Gegensatz zum ersten Theil; Gott liebt wirklich die Opfer der Barmherzigkeit mehr als die zufriedene Armuth; die Werke der Barmherzigkeit lohnt er so, als ob man sie ihm selbst gethan, die Propheten sagen, Barmherzigkeit liebe er mehr als die Opfer. Unschuldzier überwiegt ohnehin den Bußsack der Tugend, energisches Wirken zum Frieden entwickelt eine objektiv höhere Kraft als lammfrommes Dulden, wenn solches auch am rechten Orte seinen subjektiv oft höheren Werth hat. Heldenmüthiges Leiden im Leben für Gott überwiegt fromme Betrachtungen und heilsbegieriges Lauschen

auf das Wort des Herrn von der Kanzel. Nun ergibt sich natürlich auch aus dem höheren Werthe der Tugend, daß zwischen den Belohnungen im Himmelreiche wohl auch eine Abstufung sei. Es ist uns dieß ohnehin schon bekannt, daß, wer fünf Talente gewann, einst zum Lohn noch fünf bekam, und daß derjenige, welcher mit zwei Talenten himmlischer Gnade zweifache Zinsen errang, zur Belohnung auch Vieles erhielt. Wie also das Saatkorn, so die Erndte; wer viel säet, kann viel ärndten. Einige werden daher im ewigen Leben wie die Sonne, andere wie der Mond, wieder andere wie die Sterne glänzen, und der Wohnungen und Plätze, der Kronen und Ehren im Himmel giebt es viele und unterschiedliche. Nun fragt sich, ob die acht Seligkeiten auch in einem organischen Gegensatze zu einander stehen; und wir antworten: Eine logische Steigerung läßt sich eher nachweisen, als eine organische; die Verheissungen sind lediglich die Früchte der Tugend, und wachsen, wie die Früchte des Feldes, anders an diesem und anders an jenem Baum. Die Natur der Belohnungen im Himmel erfordert im Allgemeinen eine volle Befriedigung des in der Natur der Tugend sich kundgebenden Lebenstriebes. Gleichwie nach den Worten des hl. Franz von Sales ein kleines Kind sich vollkommen beglückt sieht, wenn es ein seiner kleinen Körpergestalt angemessenes, schönes Kleid erhält und durch ein zu großes nur belästigt wäre, und sohin den großen Sohn nicht von ferne beneidet, wenn der Vater diesem ein schönes Kleid in größerem Maase muß zukommen lassen; ebenso ist es bei den Heiligen im Himmel und der Natur der Belohnungen, welche sie aus Gottes Hand zu gewärtigen haben. Die Hungrigen bedürfen nur Sättigung, die Betrübten nur Trost, die Armen nur Reichthum und die Sanftmüthigen nur Entschädigung für die ihnen zustoßenden Zurücksetzungen, um durch Gottes gerechte Gerichte selig zu werden. Aber eben deßwegen bringt es die Natur der Tugend doch mit sich, daß ein höherer Tugendgrad nach seiner sachlichen Beziehung auch eine sachlich größere Belohnung findet. Daher lauten die Belohnungen, die Gott im Gebiete des Allerheiligsten aussetzet, höher als die, welche er für die Unterkammer seines Heiligthums verspricht. Die Kindschaft Gottes z. B. weiset auf einen höheren Stand, als der Besitz des Erdreiches. Man kann von Gott vielen Reichthum erhalten und fröhlich besitzen, ohne das Glück

zu haben, unter die Zahl seiner engelgleichen Kinder aufgenommen zu sein. Man kann jemand als Freund trösten, ohne ihn an Kindesstatt anzunehmen; man kann ihn sättigen in heiliger Lehre, ohne daß der Schüler zu der Familie des Lehrers und zu seinen Aposteln aufgenommen wird. Man vergleicht ferner die Anschauung Gottes mit der Sättigung in Gerechtigkeit und man wird finden, daß die Befriedigung im Glauben doch noch keine vollkommenes Schauen Gottes heißen kann, oder man vergleiche sie mit dem Besitze des Erdreiches, und man hat dort rein Himmlisches und hier das Himmlische mit irdischem Beigeschmack, der gleichsam die Grundfarbe aus dem Reiche der Sinne bildet, oder man vergleiche sie mit dem Troste, und doch steht die selige Hoffnung im Troste von Gott oder die Ruhe desselben als Form der Belohnung hinter dem glücklichen Beisammensein bei Gott. Ebenso verhält es sich mit der Barmherzigkeit. Diese setzt den Trost voraus, und wie ich zur Vorrede des 2. Theils bemerkte, gewinnt der Barmherzige mehr als das Licht der Freude und des Heiles in seinem Herzen; er wird an das Herz Gottes (rachamim = Herz = Schoos Gottes = zärtliche Liebe) versetzt, es wird ihm von Gott die innigste Liebe zu Theil, Gott zieht da die Barmherzigen ganz zu sich selbst empor. Ich erörterte dort schon dieß Ergebniß in sprachlicher Weise.

Die Barmherzigkeit stellt also höhere Seligkeiten in Aussicht, als der Trost und andere Güter besagen. Der frohe Besitz des Erdreiches trägt ihr genüber zunächst nur die Süßigkeit irdischer Glückseligkeit an sich und ist sohin nach leiblichen Gütern bemessen. Ferner hat der Empfang göttlicher Barmherzigkeit vor der Sättigung in der Gerechtigkeit und gottseligen Uebungen der Frömmigkeit deßhalb viel für sich zum Voraus, weil die Nachlassung der Sünde, Schuld und Strafe von Seite Gottes einen größeren Erweis der Liebe erfordert, als wie wenn er uns das Wissen seiner Lehre und sinnliches Labsal mittheilt. Die Liebe des Herrn war zwar groß, da er von Stadt zu Stadt ging und lehrte und heilte; aber sie war größer, da er für die Sünder am Kreuze starb, um ihrer Frevel wegen die Erbarmungen des Herrn über uns herabzuziehen. Das priesterliche Versöhnungsamt übertrifft das prophetische Lehramt, und es ist an sich eine größere Wohlthat, jemand von der Sünde loszumachen, als ihn von der Abscheulichkeit und vom Verderben derselben zu

unterrichten. In so fern erweist sich also der zweite Theil der acht Seligkeiten auch in Rücksicht der Belohnungen durchgängig als ein wahres Allerheiligstes; und jene alten mystischen Ausleger, welche die acht Seligkeiten nach dem Schema des Weges der Reinigung, der Erleuchtung und der Einigung als eine logische Entwickelung nachweisen wollten, haben trotz mancher radbrechenden Willkürlichkeit es darin doch nicht versehen, daß sie in den letzten Seligpreisungen einen höheren Stand des Lebens in Gott herauslasen und damit ihrer Anschauung eine sichere Stütze zu geben suchten.

Nun wäre also das Allerheiligste, wo der hohe Priester alljährlich einmal am großen Versöhnungstage eintreten durfte, uns bei dem Absatze, den das Wort des Herrn mit dem Lobpreis göttlicher Barmherzigkeit eröffnet, insoweit erschlossen, daß wir, mit dem Lichte des göttlichen Trostes versehen, eingehen können in das Verständniß des Ortes, welcher so lang für viele heil. Propheten verschlossen war. Bewundernswerth ist die Weisheit des Herrn in den Parabeln, aber staunenswerth die büntige Fassung seiner inhaltsvollen Worte über diesen Ort der Wohnung Gottes. Es gefiel Gott, zuzulassen, daß die alten und jetzigen Theologen in vielen Abhandlungen nicht zusammenstellen sollten, was das Wort, welches bei Gott und Gott selbst ist, in einigen künstlichen Sprüchen aussprach und zwar in solcher Einfachheit enthüllte, daß man nicht einmal daran dachte, welche tiefe Bedeutung in denselben sich abspiegelt. Man bezog zwar die Seligkeiten allzeit auf das Reich himmlischer Glorie, man erinnerte bei deren Auslegung natürlich immer an die Schönheit der ewigen Wohnungen; aber so viel mir bekannt ist, hat man nicht daran gedacht, daß diese erhabene Stelle der Schrift, daß diese Centralstelle des Evangeliums für die Enthüllung des alttestamentlichen Nationalheiligthums eine solche innige Bedeutung habe und daß der Herr darin das heilige Dunkel aufgeschlossen, von welchem David singt: „Eines wünsche ich und darnach strebe ich, daß ich wohne im Hause Gottes alle Tage meines Lebens, damit ich sehe die Wonne des Herrn; denn am Tage der Böswichter beschützt er mich im Dunkel seines Zeltes. — Dort will ich umhergehen und opfern bei seiner Wohnung das Opfer des Lobes.“ Psl. 26. Wir haben hier den logischen Grundriß zu dem Entwurfe, welchen David zum

Hause Gottes machte und von dem er zu seinem Sohne sprach, 2 Paral. 22, 5: „Das Haus, das ich dem Herrn gebaut haben will, soll also sein, daß es in allen Landen genannt wird". In der That hat Christus mit diesen seinen Meisterworten nun schon vor achtzehnhundert Jahren eine solche Weisheit kundgethan, daß sie in Betracht der tiefen Beziehung und treffenden Bezeichnung, in Betracht auf logische Fügung und symmetrische Ordnung, in Betracht der einfachen und gedankenreichen Fassung, in Betracht der messianischen Reichserneuerung und himmlischer Wahrheit in hellerem Lichte glänzet, als all das lautere und feine, viele und glänzende Gold am Tempel des friedsamen Königs Salomon. Da es jedoch hier nicht der Ort ist, uns in Anpreisungen zu ergehen und eine Schriftstelle insofern anzurühmen, als sie die Räthsel der alten Kultusstätte löset und uns möglich wird, so viele Stellen in den Propheten und in der Offenbarung des hl. Johannis besser zu verstehen, so haben wir nur, ehe wir weiter fortschreiten, der Frage zu begegnen, wie die achte Seligpreisung zur vollen Umgrenzung des Allerheiligsten dienen könne. Sprachlich genommen, schließt sich diese Makaria als eine allerheiligste an die übrigen insofern an, als der Tugendbegriff in ihr, wie wir oben schon erwähnten, eine Steigerung zu der vierten Seligkeit enthält; allein was die räumliche Beziehung in Rücksicht auf den alten Tempel und Hüttenbau betrifft, so macht sich Alles leicht verständlich. In der Schrift lesen wir, daß das Haus des Herrn auf allen Seiten vom Vorhofe umgeben war. Der Vorhof enthielt aber, wie wir hörten, zwei Geräthe, den Brandopferaltar oder „den Altar von Erde" und dann „das eherne Meer". Dieses stand auch ausdrücklich hinter dem Altare seitwärts zurück. Sohin konnte Jesus ein Geräthe des Vorhofes dazu gebrauchen, um den logischen Bau der lebendigen Hütte Gottes am Ende zu begrenzen, wie er es mit dem anderen Geräthe des Vorhofs machte, um die Vorstufe zur Hütte des Herrn durch die Armuth im Geiste zu bilden. Jesus ahmte das Verfahren des weisen Oholiab nach, wenn er denselben allgemeinen, umfassenden Lohn: „Denn ihnen ist das Himmelreich" sowohl an das Ende als wie an den Anfang seines Logosbaues stellte und auf diese Weise das Ganze wieder einschloß mit demselben allgemeinen Begriffe, mit welchem er begonnen, oder auch dabei gleichsam eine und die-

selbe Decke nach Art der himmelblauen Tachasfelle über die ganze Wohnung des Herrn aufzog und so alle seine Worte in jene himmelblaue Farbe einhüllte, in welche alle Geräthe der ganzen Hütte gesteckt wurden, wenn die Leviten auf dem Zuge waren. Es besteht sonach kein Zweifel mehr, daß die achte Seligpreisung nicht blos zum ganzen Complex der acht Seligkeiten als nothwendiger Bestandtheil gehört, sondern daß sie auch in Rücksicht ihres Bezuges auf Verfolgungen auf die symbolische Bedeutung des unruhigen Meeres und in Rücksicht auf die Reinheit und Reinigungskraft des Wassers eine innere und sachgemäße Beziehung zum „salomonischen Meere" oder dem Priesterbecken und überhaupt zum Bau des alten Heiligthums als Abbild himmlischer Dinge besitzet. Das aus Spiegeln gegossene Becken stellt sich als Spiegel des Zeltes und der himmlischen Wahrheiten zur Betrachtung für die Gläubigen dar. Daher ist sein Wasser ein Heilwasser durch den Priesterdienst für Alle. Es spiegelt die ewige Huld des Herrn dar, wozu auch das zu Spiegeln gebrauchte Kupfererz am Altar übereinstimmt. Der Himmel hat im Vorhof auf Erden seinen Widerschein. Es entsteht nur die andere Frage, ob sonst keine wesentlichen Bestandtheile zur alten Hütte gehörten? Diese Frage erörtern wir nun im Folgenden.

§ 2. Die Anathemata oder Einlagen zu heiligen Erinnerungen in der alten Hütte gehören nicht zu ihren wesentlichen Bestandtheilen.

Es wäre nicht möglich, die logische Abbildung des Allerheiligsten im alten Tempel- und Hüttenbau vollkommen zu würdigen, wenn wir nicht die Frage ins Reine brächten, was denn zu den wesentlichen und nothwendigen Bestandtheilen dieses Adytums gehörte. Es wird dem Leser dieser Schrift widerfahren, was auch mir begegnete bei dem ersten Angriffe dieser Abhandlung, daß er durch mehrere Stellen im N. T. Apoc. 2, 17; Hebr. 9, 4, sowie durch die nicht seltene Gewohnheit, das Zufällige vom Wesentlichen nicht getrennt zu halten, in Zweifel und Verwirrung geräth. Die Sprache des N. T. ist uns geläufiger, und nur ein Specialkenner weiß alsbald, daß, wenn auch die hl. Apostel das Manna ins Allerheiligste oder in und vor die Lade versetzen, sowie den Stab Aaron, dieß seine Be-

denken habe. Denn 3 Kön. 8, 9 wird ausdrücklich gesagt, daß nichts als die Gesetztafeln in die Lade gelegt wurden oder sonst nichts darin war. An drei Stellen finden wir auch, daß beide Stücke, der Stab Aarons und der Gomer Manna vor der Lade lagen, nicht in derselben; Exod. 16, 33; Num. 17, 7. Die vielen Ortsveränderungen mit der Lade lassen allerdings, wie Allioli meint, diesen Umstand erklären. Auch das Gesetzbuch Mosis lag beim salom. Tempel im Schatze des Tempels und nicht mehr bei der Lade. Die Apostel haben aber darum nicht gefehlt, wenn sie solche Attribute in den Himmel als Zeichen der künftigen Güter verlegen; denn sie lagen eine Zeit lang wirklich im Allerheiligsten. Bei diesen Verhältnissen wird man versucht, bei den Seligkeiten des Herrn etwa einen Anschluß derselben an eine von den Verheißungen zu versuchen, wie ich es bei der 7. anfangs that, weil der Stab des Hohenpriesters auch einst einem großen Rangstreite ein Ende machte und den Priesterstand für Aarons Familie sicherte. Die Hohenpriester waren ja wirklich die ersten Könige über Israel und besteht sohin eine innige Beziehung zu der 7. Verheißung, welche der Würde der himmlischen Gewalten, den Cherubim zukommt. Den Gomer Manna könnte man als eine Belohnung für die reinen Seelen mit der 6. Verheißung insofern einigen, als sich in derselben das Schrift-Wort erfüllt: Ich werde gesättigt werden, wenn mir deine Herrlichkeit erscheint. Wenn aber Apoc. 2, 17 Johannes vom „verborgenen Manna" spricht, welches dem Sieger in sittlichem Sinne zukommt, so kann dieß zu dieser Verheißung auch passen, wenn auch nicht zu leugnen ist, daß man den Opfern für die Gerechtigkeit an 8. Stelle eine solche Beziehung eher beilegen kann, weil doch diese Seligkeit auch auf den himmlischen Vorhof verweiset. Allein man sehe sich nur diese Stelle genauer und ganz an, man kann aus ihr gar nichts gegen die Analogie der Seligkeiten mit dem Heiligthume schließen. Johannes spricht z. B. nebenbei auch von weißen Steinchen, welche den Siegern zu Theil werden und trägt sohin ein Bild von den heidnischen Kampfspielen auf die Belohnung im Jenseits über; sohin hat seine Rede unverkennbar eine mehr paränetische Bedeutung. Wer glaubt aber wohl, daß auch für dieses Sinnbild in den Seligkeiten dürfte Platz sein? Man kann es zwar zum Canonisationsworte des Herrn über die reinen Herzen oder die Sohn-

schaft Gottes beifügen, allein es wäre doch was Fremdartiges. Zur symbolischen Deutung der Stiftshütte nach den Worten des Herrn genügt es vollkommen, nur jene Bestandtheile zu würdigen, welche zu der ursprünglichen und nothwendigen Baueinrichtung von vornherein gerechnet, vorgeschrieben und wirklich auch aufgestellt wurden. Nur diese bezeichnen in zwingender Weise die Bedeutung des alten Heiligthums. Was später als Memoriale hineingelegt wurde, gehört zum Zufälligen und kann nur als ein nicht unpassendes Attribut in Betracht beigezogen werden. Zufällige Vorkommnisse dieser Art gelten zunächst nur als Denkmäler göttlichen Einwirkens und wichtiger Erscheinungen im Leben der Nation. Für diese Anschauung und Unterscheidung der Einlagen von den Geräthen zeugen die Worte Num. 17, 25: „Der Stab werde aufbewahrt vor dem Zeugnisse zu einem Zeichen (אוֹת) gegen die widerspenstigen Söhne Israels, damit ihre Klagen aufhören gegen mich und sie nicht sterben". Also soll diese Einlage ein Warnungszeichen, eine Erinnerung sein für irdische Vorkommnisse. Das hebr. Wort oth hat diese Bedeutung ohnehin sehr oft und hier giebt sie Gott selber. Sohin hat man also in der Hütte zwischen wesentlichen und zufälligen Geräthen, zwischen Geräthen und Einlagen, zu unterscheiden. Bei diesen wesentlichen ist wieder zu bemerken, daß eine Geräthschaft auch blos untergeordnete Bedeutung haben könne, daß es als bloßes Hilfsgeräthe anzusehen ist. So ist der Leuchter und der Rauchaltar ein wesentliches Geräthe, ein Hauptbestandtheil; allein die Lampen, Lichtschneuzen, Dochte sowie die Rauchpfanne zu diesem spielen eine untergeordnete Rolle, so daß sie bei Erwägung des Sinnbildes fast außer Acht kommen und nur als Zubehör aufzufassen sind. Im Allerheiligsten giebt es nach Exod. 25, 10 eigentlich nur Ein Geräthe, die Lade, aber mit drei an sie sich anschließenden Baubestandtheilen, indem es daselbst heißt V. 16: „Und in die Lade lege das Zeugniß und einen (Sühn) Deckel (darauf) mache vom feinsten Golde und mache auch zwei goldene Cherubim an die beiden Seiten". Gemäß diesem Befehl erfolgt cap. 37 die Ausführung, woselbst Beseleel die Lade sammt Kranz und Ringen und Stangen machte, und den Gnadenthron d. i. den Spruchthron und auch zwei Cherubim. Daß die Lade hiebei den Träger für die Bestandtheile bildet, sieht man aus Exod. 4, 3, wo Gott

rücksichtlich des Allerheiligsten kurz und einfach sagt: Lege die Lade ins Zelt des Zeugnisses und hänge den Vorhang davor" und im V. 18 heißt es: „Moses trug die Lade ins Zelt und hieng den Vorhang vor dieselbe". Im Kapitel 39, 34 wird unter den Gegenständen, die herbeigebracht wurden, die Lade und der Gnadenthron als zwei gesonderte Theile erwähnt, ohne daß jedoch noch besonders der Cherubim gedacht wäre. Nimmt man nun alle diese Stellen zusammen, so erscheinen als wesentliche, ursprüngliche und übergeordnete Bautheile oder Geräthe des Allerheiligsten: 1) die Lade mit den Tafeln, 2) die Cherubim und 3) der Gnadenthron. Dieser, der Gnadenthron, unterschied sich nicht blos dadurch von der Lade, daß diese inwendig und auswendig mit Gold überzogen war, während der Gnadenthron und die Cherubim ganz von geschlagenem Golde waren Exod. 37, 7. Exod. 37, 1 u. 6, sondern noch dadurch, daß der Gnadenthron, die Kapporeth oder Debhir = Spruchthron genannt, einen anderen Zweck hatte. Rücksichtlich des Gnadenthrones (כַּפֹּרֶת) heißt es: „Von da aus will ich gebieten und zu dir Alles reden". Exod. 25, 22; allein von der Lade heißt es (Ex. 25, 16 u. sonst): „In die Lade lege das Zeugniß, weßhalb die Lade nicht selten auch „Lade des Zeugnisses" d. i. Lade der zehn Gebote oder Gesetztafeln heißt Exod. 25, 22 u. s. Aus diesen Gründen folgt von selbst, daß sonst keine Theile zu der symbolischen Ausstattung des Adytums gehörten und man kann daher auch keine zufällige Einlage, welche aus späteren Vorfällen datirten, mit zu denjenigen Bautheilen rechnen, welche bei einer Verständigung über die Bedeutung in Anschlag zu bringen sind. Man findet deßhalb 2 Parl. 5, 10 die Nachricht, „nichts Anderes wäre in der Lade gewesen, die man im Tempel Salomons unterbrachte, als die zwei Tafeln, welches Moses auf Horeb hineingelegt hatte". Genau dieselben Worte finden sich III Kön. 8, 6. Nun macht Allioli bei letzterer Stelle folgende Bemerkung: „Die Ruthe Aarons und das Gefäß mit Manna, welche bisher darin waren (Hebr. 9, 4), erhielten, da der Tempel für Alles mehr Raum darbot, einen besonderen Ort, nach einigen im Schatze, wie auch das Gesetzbuch Mosis Deut. 31, 24 an einen andren Ort gebracht wurde." Allein diese Note beruht auf einer durchaus unrichtigen Voraussetzung, wozu

(Hebr. 9, 4) die Worte des heil. Paulus Veranlassung gaben. Wenn es sich nämlich um die Einlage der zwei Tafeln handelt, so heißt es: „Lege sie in die Lade". (אֶל־הָאָרֹן) z. B. Exod. 25, 16; allein ganz abweichend davon heißt es vom Gomer Manna Exod. 16, 32: „Stelle (den Gomer Man) vor den Herrn" — „und Aaron stellte ihn vor (לִפְנֵי) das Zeugniß zur Aufbewahrung". Ebenso heißt es: Num. 17: Aaron sollte die Fürstenstäbe ins (בְּ) Zelt des Zeugniß tragen V. 4. Dann heißt es V. 7: „ Trag den Stab Aarons zurück vor das Zeugniß, daß er da aufbewahrt werde zum Zeichen gegen die widerspenstigen Söhne Israels". Aus diesen Stellen folgt nun, daß wir durchaus nicht mit einer Silbe veranlaßt sein können, den Stab Aarons und den Gomer Manna in der Lade selber aufbewahrt zu denken. Es streitet außer dem Ausdrucke, der zwischen den Vorwörtern in und vor deutlich unterscheidet, noch der Umstand dagegen, daß der Hirtenstab Aarons, da (nach Exod. 25, 10) nun einmal die Lade nur 2 1/2 Schuh *) oder 2 1/2 Ellen in die Länge und 1 1/2 Elle hoch und breit sein sollte, wohl länger sein durfte, sowie daß das häufige Aus- und Einthun der Fürstenstäbe gegen die Würde der Lade verstößt und dabei zu Unbequemlichkeiten führte. Somit bleibt uns nach Maasgabe dieser Umstände nichts anderes übrig, als der Schluß, daß sich diese zwei Einlagen nicht in der Lade, sondern vor derselben befanden. Gesetzt aber auch, sie wären in der Lade gelegen **) so stehen sie außer dem symbolischen Zusammenhang mit der Hütte. Denn nicht nur wurden sie nicht gleichzeitig mit der Hütte noch zur Ausschmückung derselben angebracht, sondern wir kennen ja die geschichtliche Bedeutung derselben. Moses sah nicht von fern ihre Gestalt, als er das Vorbild des ganzen Baues im Geiste auf dem Berge erblickte;

*) Allioli bemerkt, die gewöhnliche Erklärung gehe dahin, daß die hebr. Elle vom Ellenbogen bis zur Handwurzel reichte und beiläufig einen Schuh lang war; was natürlich um so gewisser ist, als dasselbe Wort für Arm und Elle sich, wie unser Wort Schuh oder Fuß vom Fuß entlehnt ist, im Hebr. nach dem natürlichen Maas vom Arme auch berechnet.

**) Levi Ben Gerson, Abarbanel und andre jüd. Ausleger halten nach III. Kön. 8, 9 an der Ueberlieferung, daß das Mannakrüglein und Aarons Stab in der Lade lagen, obgleich Moses befahl, diese Einlagen vor das Zeugniß zu legen.

Moses legte sie vielmehr ein, als Denkmale für irdische Vorfälle und für zufällige Kundgebungen Gottes. Wenn Johannes das Manna auch im Himmel als Lohn verheißt, so beruht dieß nur auf der alten Gewohnheit, die Hütte als Bild des Himmels anzusehen. Diese Ausdrucksweise konnte unter Bezug auf die Schaubrode auch gerechtfertigt erscheinen, da eine Wohnung Gottes auch alle Bedürfnisse befriedigen muß. Zu noch besserem Beweise, daß man diese Weihegaben, wie sie auch Heiden in ihren Tempeln niederlegten, bei Erklärung ganz außer Acht lassen müsse, dient aber der Umstand, daß auch die 5 goldenen Mäuse und die 5 Afterbeulen, die an die Seite der Bundeslade des Herrn hinterlegt waren, zum Andenken an die Uebel, womit Gott einst die Philisther und ihre Verunehrung gegen die hl. Lade strafte, I Kön. 6, 7, ansonst in Betracht kommen müßten. Nicht anders als so, wie die Philisther thaten, hat wohl auch Aaron den Stab und das Manna vorn oder rechts und links an die Seite als Anathem gestellt. Und wie wäre auch die kleine Lade beschweret gewesen, da sie nach Anderen auch noch das Gesetzbuch Mosis soll enthalten haben? Wieder sind es andere, die sogar das Salböl für die Könige und hohen Priester ins Allerheiligste versetzen, weil es der Priester Sadok III Kön. 1, 39 aus der Hütte holte. Aber dieß Letztere streitet gegen die Unzugängigkeit des Adytums, das nur am Sühnfest betreten werden durfte. So hätten aber diejenigen, die mit allen Weiheeinlagen nur so ohne Bedenken zum Allerheiligsten vorangehen, auch ohne Weiteres das Schwert Goliaths und die Waffen des Holofernes dahin versetzen lassen können. Denn von jenem heißt es I Sam. 21, 9 (vrgl. Jos. jüd. Alterth. 6. cp. 11): „David opferte das Schwert Goliaths und heiligte es Gott"; und von letzteren liest man Judith 16, 23: „Sie hing alle Waffen Holofernis und dessen Bettvorhang im Tempel auf". Es ist also keine Frage, daß wir beim Allerheiligsten alles das wegzudenken haben, was zu den Anathemata gehört; diese zufälligen Ziergeräthe haben ihre Symbolik in sich selber, d. i. in der geschichtlichen Bedeutung, die sich an sie anschließt.

Aber der heil. Paulus schreibt doch Hebr. 9, 3 und 4: „Hinter dem zweiten Vorhang war das Zelt, welches das Allerheiligste heißt, welches das goldene Rauchfaß (den goldnen Rauch-

altar) und die von allen Seiten mit Gold belegte Bundeslade enthielt, worin die goldene Urne mit dem Manna, der ausgeschlagene Stab Aarons und die Bundestafeln sich befanden." Darnach gehörten also noch mehrere Theile zum Allerheiligsten, als wir annehmen; der Stab Aarons und das Manna wird noch durch das Rauchfaß oder durch den goldenen Altar des Rauchwerks vermehrt, der nach allen sonstigen Zeugnissen der Schrift, stets im Heiligen vor dem Vorhange gestanden. Allein wie schon erwähnt, ist das nicht mit strenger Genauigkeit geschrieben; der hl. Apostel eilt dort über die Aufzählung des Einzelnen hinweg, um zum Ziele seiner Auslegung zu kommen. Dieß ist keine leere Vermuthung; er selber sagt es mit den Worten: „Von welchem Allen jedoch im Einzelnen jetzt nicht zu reden ist." Allioli freilich bemerkt, nach Angabe von Exod. 16, 33, 34 und Num. 17, 7 und 3 Kön. 8, 9; II. Chron. 5, 10 sei außer den Gesetztafeln nichts in der Lade gewesen und die Urne mit Manna und der Priesterstab wären vor der Lade gestanden, doch meint er unter Berufung auf Scholz, „bei den vielen Ortsveränderungen der Lade möchten wohl die Gebräuche sich nicht immer gleichgeblieben sein." Aber schwerlich ist hiemit der Sache ganz aufgeholfen. Die Ungenauigkeit des hl. Apostels geht ja auch daraus hervor, daß er bei der Beschreibung des Heiligen den Rauchopferaltar wegläßt, und wenn dies auch nicht der Fall ist, wie wir schon im III. Theil erörterten, dennoch den Rauchaltar aus seiner wirklichen Stellung versetzt und sogar des Vorhofs nicht einmal mit einer Silbe gedenkt, da doch der Brandopferaltar und das Becken oder eherne Meer in ihm den engsten Bezug zum Heiligthum haben und Johannes auch beide im Himmel sich denkt, Apost. 4, 6. Eine solche Ungenauigkeit darf uns aber gar nicht auffallen, da der Apostel*) sich mit dieser Vorbemerkung für seinen Zweck eine Brücke bauen und zur Darstellung des Mittlertodes Christi insofern benützen will, als dieser in dem Eintritt des hohen Priesters ins Heilige und Allerheiligste vorgebildet wurde. Es lag ihm also blos daran, auf den Inhalt und die Geräthe des inneren Heiligthums und seine Beziehung zum himmlischen Tempel aufmerksam zu machen. Und was hiebei das goldene Rauchfaß betrifft, so möchte Villal-

*) Nach Delitzsch' Commentar der hl. Evgel., Lukas.

pandus schwerlich Recht haben, wenn er meint, der hohe Priester habe wohl mehr als Ein Rauchfaß gehabt, und da sei Eines am Sühnfeste im Allerheiligsten stehen geblieben und mit Einsetzung eines anderen im folgenden Jahre zurückgenommen worden. Ebenso wenig mag es zu billigen sein, daß andere meinen, Paulus habe für den Rauchaltar, den er bei flüchtiger Erwähnung des Heiligen wegließ, bei Erwähnung des Allerheiligsten dafür des Rauchfasses gedacht, um so seine Darstellung etwas zu vervollständigen. Besser mag dagegen die Meinung andrer sein, der heil. Apostel habe mit diesem Rauchfaß dasjenige gemeint, welches am Sühnfeste wirklich im Allerheiligsten gebraucht wurde und sohin vor vielen anderen Geräthen eine ausgezeichnete Verwendung hatte. Diese Ansicht hat deßhalb Manches für sich, als hiemit Paulus auf die vermittelnde Fürbitte Christi im wahren Heiligthum auf Gottes Thron hinwies und dieses Rauchwerkzeug in der That im Allerheiligsten denselben Zweck äusserlich und räumlich erreichte, den das Rauchwerk hatte, da es unmittelbar vor dem zweiten Vorhang entzündet ward und also zugleich dem Allerheiligsten galt. Aber gesetzt nun, es wäre auch noch ein goldenes Rauchfaß im Allerheiligsten gestanden, es wäre z. B. jenes wundergekrönte Rauchfaß gewesen, womit Aaron zweihundert fünfzig Rauchfässern der korachitischen Empörern genüber stand, und als diese Empörer getödtet und ihre Fässer zerbrochen waren, eine ausgebrochene Pest stillte, (dieß ist wenigstens eine Conjektur, und stand darnach dieß Rauchfaß ebenso zum Andenken an diese Auszeichnung des aaronitischen Priesterdienstes im Allerheiligsten, als der Stab Aarons, da er genüber den Fürstenstäben blühte und grünte) Num. 16; so hat dennoch weder das angebliche Rauchfaß, das ohnehin jedenfalls zum Rauchaltar gehörte, noch der Gomer Manna, noch der Stab Aarons eine innere Beziehung zur symbolischen Darstellung des Hüttenbaues; es sind eben nur Weihegeschenke gewesen, die das Andenken an geschichtliche Thatsachen im Andenken erhalten sollten. Ganz anders verhält es sich dagegen mit der Lade und dem Gnadenthron und den Cherubim. Diese drei Theile gehören nach einem himmlischen Vorbilde zum ursprünglichen Plane und ohne sie wäre das Allerheiligste nicht zu denken. Die Lade scheint freilich zunächst als Behälter aufgerichtet gewesen zu sein, um die Tafeln darin zu bewahren;

allein sie hat dennoch mit diesen eine selbstständige und wesentliche Beziehung zur Hütte. Zur Lade gehört das Gesetz wie die Schaubrode zum Tische und das Rauchwerk zum Rauchaltar und der Brandopferaltar zu den Opfern. Die Zahl dieser 3 Theile nun entspricht dabei an sich nicht blos durch die Symbolik dem göttlichen Charakter der Hütte, sondern behauptet auch eine Analogie zu der Zahl der Geräthe im Heiligen, sowie die doppelte Hütte mit allen Bestandtheilen und den Geräthen des Vorhofs als eines Ganzen sich in der Dreizahl abschließt.

Indem es also nicht zweifelhaft ist, daß Aarons Stab und das Gomer Manna von den wesentlichen Bestandtheilen der Hütte auszuschließen sind, so kann also auch die Symbolik derselben unabhängig von diesen Attributen zu Werke gehen und hatte auch Jesus von denselben keine Kenntniß zu nehmen. Zugleich haben auch unsre gewöhnlichen Ausleger und Archäologen sich dahin indirekt ausgesprochen, da sie unabhängig von diesen Einlagen ihre sonst oft sehr verschiedenen Ansichten über den alten Tempel- und Hüttenbau aufstellten, von denselben ebenfalls keine Notiz nahmen, z. B. Bähr, Friedrich, Allioli (zu Exod. 40), Thalhofer (unbl. Opf. S. 70) und andre. *) Sonach bestehen keine Hindernisse, nun zum Vergleich des zweiten Theils der Seligpreisungen mit dem Allerheiligsten überzugehen. Die Verheißungen schließen sich hier so innig an die Hüttentheile des Adytums, als dieß beim Heiligthum der Fall ist. Daß dabei aber des Thrones der Barmherzigkeit zuerst gedacht wird, liegt ganz in der Natur der Sache begründet, da dieser Thron den Ausgangspunkt aller Offenbarung bildete; und daß sodann der Lade mit dem Zeugnisse und schließlich der Cherubim Erwähnung gemacht wird, dieß eignet sich insofern zum Ganzen, als die Lade unter dem Thron und die Bildnisse für die Engel, welche so oft in der Schrift die Kinder Gottes heißen, zur Seite des Thrones standen und beide Theile sohin sich an den Thron Gottes erst anschließen.

---

*) Wollte man diesen Stab und den Gomer Manna doch unabhängig deuten in passender Art, so kann man ihn auf die Frucht priesterlicher Ordnung und gesetzlicher Zucht beziehen. Dann deutet er die Heiligkeit der Priester an, weil Moses einst sagte: Morgen sagt der Herr, wer mein ist und wen ich erwähle, daß er mir diene und wer heilig ist. Der Gomer Manna kann dann im Allgemeinen alle Güter des Himmels bezeichnen.

§ 3. Die Barmherzigkeit Gottes als Deutung für den Gnadenthron (propitiatorium): a) über die Tugend der Barmherzigkeit und die fünfte Seligkeit.

Hätten die Seligpreisungen keinen organischen Zusammenhang und symbolischen Hintergrund, wären sie zufällige schöne Sprüche, wofür man sie öfter ansah, so hieße es, das Klare klar machen, das Einfachste zusammensetzen wollen und gemein Verständliches in Untersuchung ziehen, wenn man über den Ausspruch Christi: „Selig sind die Barmherzigen (ἐλεήμονες); denn sie werden Barmherzigkeit erlangen", sich in eine längere Erörterung einlassen wollte. Allein mit dieser Seligpreisung treten wir vom Herrn geleitet hinter dem Vorhang des Allerheiligsten, wir kommen von dem unteren und mittleren Stockwerk der himmlischen Arche Christi in das dritte Stockwerk an des Himmels Höhe, wir gelangen mit Paulus hier in den dritten Himmel; wir wandeln hier im wiedererlangten Paradiese vorbildlicher Art, inwiefern die Cherubim die Friedfertigen zu ihrer Gemeinschaft aufnehmen und insofern als aus dem gemeinsamen Quell der Seligkeit Christi ein vierfacher Strom des Heils sich auf Arm und Reich, auf Sünder und Gerechte, auf Niedrige und Hohe, auf Unwissende und Unterrichtete, sohin auf alle Welt mit himmlischer Klarheit ergießet. Sohin eröffnet sich für uns mit der fünften Seligkeit ein neues und höheres Gebiet göttlicher Dinge und wollen wir mit aller Sorgfalt die unscheinbare Großartigkeit in der Beziehung dieser Worte Christi abwägen.

Rücksichtlich des Wortes Barmherzig, ἐλεήμων, müssen wir gleich weiter ausholen, als mancher für nöthig erachten möchte. Es ist zuerst nämlich zu merken, daß der fünfte Glücksspruch auf den Charakter der ersten Seligkeit zurückgeführt werden müsse, weil hier der bejahende Gegensatz zu den Armen im Geiste vor uns tritt und wir die Barmherzigen sozusagen als die Reichen im Geiste anzusehen haben. Sodann besteht die Armuth im Geiste nothwendiger Weise nicht blos in der opferwilligen Hingabe der äußeren Glücksgüter, sondern steigert sich oft zur Hingabe des eigenen Lebens und der Lebensfreude im Dienste der Liebe. In der Armuth im Geiste enthüllte sich uns die Schlachtstätte des Altares mit der vorbildlichen Beziehung auf Christi Kreuztod und sein Leiden zur Erlösung der Menschen.

Liegt nun wirklich Aenliches in der Seligpreisung der Barmherzigen? Tritt uns hier die Menschheit den Armen im Geiste genüber und auf demselben Standpunkte genüber, wie Christus jetzt erhoben ist über alle Namen und erhöht bis zum Thron zur Rechten des Vaters, während er einst durch die Armuth im Geiste der Erniedrigung bis in die niederste Klasse der Menschheit und in das tiefste Elend sich preisgab? Wir antworten auf diese Frage mit Ja und weisen diese hohe Beziehung der fünften Makaria durch folgende nähere Erörterung nach. Die Barmherzigkeit trägt alle Merkmale des Opfers in sich und ist nur eine besondere Erscheinung desselben im Verhältniß zwischen einzelnen Menschen. Sie trägt zuerst ein Kreuz und ein Leid, eine sympathetische Mortification in ihrem Charakter. Es hat der Heiland einmal gesagt, daß man durch Kreuz und Leiden in den Himmel komme. Die ewige Wahrheit hat durch den Apostel befohlen, daß man die Last des anderen tragen solle. Derselbe Herr hat daher ein Wehe über die Reichen und diejenigen gerufen, welche sich nur sättigen und erfreuen an irdischem Besitze. Damit aber auch diejenigen, welche Gott mit zeitlichem Gute gesegnet hat, in den Geist der Religion des Kreuzes eingehen und mit dem Mammon, dessen Besitz an sich gleichgültig und unschuldig ist, Gutes thun, so müssen sie in Leid versetzt werden, und deßhalb hat ihnen Gott das göttliche und süßeste Leiden auf Erden, das Mitleiden, zubedacht; sie sollen mit denjenigen, die das Kreuz schleppen, mitleiden, mit ihnen gleich Simon von Cyrene das Kreuz tragen, sollen barmherzig sein. Auf diese Bedeutung weiset auch das deutsche Wort barmherzig, das dem lateinischen misericors fast nachgebildet erscheint. Das deutsche Wort hat nämlich wie dieses zwei Bestandtheile und kommt nach Heyse vom alten, ungebräuchlichen Worte bearmen, welches so viel ist als kläglich thun, Mitleid haben, und vom Worte Herz. Rücksichtlich des ersten Bestandtheiles bleibt gar kein anderer Ausweg übrig, um die Wurzel des Wortes, mit welcher der Sinn so offenkundig übereinstimmt, sich richtig zu erklären. Wenn sich statt des Wortes „Bearmen" später das gewöhnlichere Erbarmen bildete, so ist doch die Ableitung des Wortes ganz richtig, wie die Vorsilbe im Worte bereichern, beleben zeigt und sie erhielt noch eine Vorsatzsilbe wie z. B. in zubereiten, einberufen.

Diese Berufung auf die Etymologie hätte ich freilich gern unterlassen, weil es manchen idealen Wortmachern zu geringfügig scheint, auf den Embryo oder Keim der Wörter zurückzugehen; allein gerade in dem deutschen Worte ergiebt sich wie in keiner anderen Sprache der sinnvolle Zusammenhang zwischen der christlichen Barmherzigkeit und dem Nothstande der Armen; der Barmherzige wird arm, bearmt, wenn er in die Tiefe des menschlichen Elendes herabsteigt; denn bei diesen trifft das Wort des Apostels ein, da er sagt: Wer leidet und ich litte nicht mit? wer brennt und ich entbrännte nicht? Die Liebe Gottes dränget mich. Die Liebe wird Allen Alles und also wird sie mit den Armen arm, gleichwie Christus in seiner Liebe zur Erlösung der Menschen uns in Allem gleich sein wollte. Mit der Ausdeutung des deutschen Wortes stimmt auch das lateinische insofern überein, als es dieselben begrifflichen Bestandtheile des Wortes barmherzig nachweiset und uns also im ersten Theile miser darauf verweiset, daß jeder, der sich der Armen annimmt, im Herzen ihr Elend mitfühlt und ebendeßhalb zu den miseri gehört, ja selbst miser wird; sowie daß die Barmherzigkeit nur dann zu den edlen Erscheinungen des sittlichen Lebens zählet, wenn nicht andere Motive, z. B. Ruhmsucht oder habsüchtiges Ausbeuten der Armen die Reichen zu Schutzgeistern der Unglücklichen machen.

In gleichem Sinne leitet sich das griechische Wort ἐλεήμων, zu unterscheiden von ἐλεινός, das gewöhnlicher nur unserem „elend" entspricht, wie dieses von ἐλεέω ab, welches ursprünglich so viel heißt als „Eh" sagen und also auf den bei den Griechen allgemein üblichen Klagelaut verweiset. Man vergleiche hiezu ἐλελίζω klagen, ἐλελεῦ Klageschrei, lat. in tieferem Laut ululare, oder heulen. Die Reichen sind sonach erst dann barmherzig, wenn sie beim Anblicke des Mitmenschen gleichfalls arm und elend geworden und schmerzlich dadurch betroffen sind, daß andere ihrer Mitmenschen als Ebenbilder Gottes, als Miterlöste und Miterben des Himmels oft in allerlei unverschuldeter Noth und Bedrängniß schmachten. Dieses Mitleiden führt einen empfindlichen, peinlichen Eindruck oder ein Wehethun mit sich, wie solches auch einst den Opfernden insofern eigen war, als man sich vor Gottes Heiligkeit seines Sündenelends bewußt war und sich zu dessen Anerkennung einen freiwilligen Verlust auflegte,

aber es führt auch das Mitleiden zu wirklichen Opfergaben, so daß also die Barmherzigkeit auf den Händen der Armen ihre Altäre und in deren Herzen und erfreuten Gemüther hienieden den reach nichoach findet. Es ist ja keine Frage, daß wir bei dieser Makaria unbedenklich zunächst an wirkliche, äußere Gaben denken müssen und die wohlthätige Verwendung des zeitlichen Gutes vor anderem mit in Anschlag bringen müssen. Nur möchte es nicht zu billigen sein, wollte man mit dem heiligen Augustin zunächst nur an diese leiblichen Güter denken. Baron von Berlepsch meint daher mit anderen und nach der Auffassung unsrer Religionshandbücher viel richtiger, man müsse hier auch die übrigen Aeusserungen erbarmender Liebe miteinschließen und sagt, „es seien hier diejenigen zu verstehen, welche den Traurigen Trost, den Verfolgten Schutz, den Kranken Hilfe, dem Sünder Belehrung spenden." Und wenn nun diese Erweiterung jedenfalls zu billigen ist und der Heiland auch keine besondere Art der Barmherzigkeit ausschließlich bezeichnet, so darf auch die treffliche Bemerkung von Segnieri hier nicht vergessen bleiben, da er sagt: „Der Herr habe hier nicht „wohlthätig" gesagt, sondern einen verwandten Ausdruck, nämlich das Wort barmherzig gebraucht, weil nicht Jeder Werke der wohlthätigen Liebe verrichten, wohl aber ein theilnehmendes Herz haben kann".

Auf diese Weise tritt also jeder Christ gleich Christo dem Herrn in den Stand der Entäußerung, wenn er durch Liebe und Mitleid bewogen wird, dem leiblichen und geistigen Elend des Nächsten zu steuern und nach Kräften Sorge dafür zu tragen. Aber nicht allein insofern theilt die Barmherzigkeit gemeinsame Natur mit der entsagenden Armuth im Geiste, sondern eben auch darin, daß hier das Herz und dort der Geist als Nebenbestimmungen beitreten, kann allenfalls in Vergleich gezogen werden. Wenn nämlich auch im griechischen Worte der Begriff des Herzens ausdrücklich nicht hervortritt, so versetzt uns doch die Natur der Tugend und der Charakter alles Mitgefühls auf das Gebiet des Herzens als Centralstätte des Lebens; und der lateinische sowie deutsche Ausdruck, deßgleichen auch das hebr. Wort (רחמים) stimmen mit dieser Beobachtung überein. Die Worte „barmherzig" „misericors" und das im Hebräischen

hiefür fast stereotype rachum, welches ebenfalls nach seiner Ableitung von dem für das Innere des Menschen sowohl in leiblicher als geistiger Hinsicht gebräuchlichen Ausdrucke rachamim = Eingeweide, Herz und Liebe abstammt, veranlassen natürlich den aufmerksamen Ausleger, die Wörter: Geist und Herz in diesen beiden sich entsprechenden Makarien hervor zu heben. Bei der Armuth tritt die Tugend auf dem Gebiete des πνεῦμα oder ruach, also an der höheren, intellektuellen Seite des Menschen zum Vorschein. Sonach wird die erste Seligpreisung auch so nur einen Tugendbegriff enthalten, wenn der Mensch reflexiv verfährt und zur Erkenntniß seiner Armuth und Blöße in Demuth gelangt. Die äußere und leibliche Armuth, die an sich vor dem Richterstuhl der Moral nicht besser und auch nicht geringer ist als Reichthum, dient dem himmlischen Lehrmeister als Stütze und Lehre, daran den Tugendbegriff anzuschließen, welcher die Armuth im Geiste ausmacht. Sich aber arm vor Gott fühlen, auch wenn man Alles hat, und sich arm machen vom Mammon dadurch, daß man sein Herz nicht daran hängt und als Reicher die zeitlichen Güter nicht des Wohllebens oder der Ehre wegen liebt und als Armer nicht in gleichen Begierden darnach strebt und darum neidet oder murret, alles dieß bedingt höhere Erkenntniß, verräth himmlische Weisheit, bezeugt geistiges Leben, und führt zu dem Hause des Herrn, um da wahren Reichthum zu suchen und die höheren Güter zu erbitten und bei ihm Hilfe zu erhalten. Etwas anders verhält es sich mit der Barmherzigkeit. Diese Tugend wurzelt natürlicher Weise zunächst im Herzen, im sensitiven Leben des Menschen. Dieser Behauptung zu Beweise dient die allgemeine Uebereinstimmung, daß das Herz der Sitz der Liebe und des Mitgefühles ist, daß es als Symbol für die Liebe gebraucht wird, die doch in der Liebe zu Gott allein sich nicht abschließen kann, sondern auch die Nächstenliebe in ihren Kreis zieht; es dient zum Beweise die Redensart der Alten, daß sie die Barmherzigkeit mit Hinsicht auf Fleisch und Blut oder das Gemeinsame des leiblichen Lebens so oft empfehlen, z. B. mit den Worten Is. 51: „Brich mit dem Hungrigen dein Brod — und verachte dein Fleisch d. i. diejenigen nicht", welche Menschen sind wie du; es dient ferner zum Beweise jene Anschauung, nach welcher die Alten das cor incrassatum das ist das durch Wohlleben und Reichthum in's Fett gelegte Herz

als den Zustand der Empfindungslosigkeit und des Stumpfsinnes bezeichnen, und das Sprüchlein von der crassa Minerva sowohl auf den Mangel an Liebe zu Gott als zum Nächsten bezogen werden kann. Jerem. 5, 28. Js. 6, 10 Deut. 15, 6. I. Reg. 25, 3 2c. Worauf es nun bei diesem Gegensatze ankommt, das besteht darin, daß die Barmherzigkeit erst wahrhaft sittlichen Werth gewinnt, wenn man nicht blos die Gabe, sondern mit der Hand den Armen sein Herz zuwendet. Dieß gilt mehr als die äußerliche Hilfe, nützt auch mehr und tröstet den Empfänger. Ist es also schon darum passend, hier das Herz als Organ dieser Tugend bezeichnet zu sehen, so kommt dazu noch der Umstand, daß eben der Reichthum zunächst dem sinnlichen Leben nahe liegt, und ihm Genüsse und Gefahren bereitet; darum muß auch das Herz als Lebensstätte des sinnlichen Daseins mit in Berührung kommen, soll anders das irdische Glück und die lebensfrohe Lage des Reichen in die Sphäre der Sittlichkeit eintreten; es muß gerade der Theil des Menschen Entsagung üben und Schmerzen tragen, der durch die Lebensgüter leicht bethört werden kann, es muß das Herz geheiligt werden, muß eine bessere Neigung und edlere Liebe aufnehmen, als die ist, wenn es sich an die Aeusserlichkeit hängt. So führt die Barmherzigkeit zur Erfüllung jener Worte der Schrift: „Wenn die Reichthümer überfließen, hänget euer Herz nicht daran." „Suchet euch Schätze im Himmel; denn wo der Schatz, da das Herz". Diese wohlthuende Neigung und Liebe bereitet zwar dem Wohlhabenden auch Opfer und Leiden, Verdruß und der Sorgen viel; allein es besteht eben eine Pflicht, Almosen zu geben; das Maas und die Art ist je nach Umständen frei, aber nicht das Gebot hiezu. Man darf eben nicht glauben, als ob der allgemeine Weltschmerz, der namentlich die in Weltgenüssen gesättigten oder nach Weltdingen strebenden Menschen oft so stark ergreift, schon ausreiche, um das Herz zu verständigen nach christlichem Sinne und es zu heiligen in göttlicher Vollkommenheit. Nein, dieses elegische Winseln, welches auch Dichter und Novelliſten so geschickt ausbeuten können, dieses oft ganz atheistische Wehklagen ohne Heimweh nach gottgefälligen Zuständen, dieses poetische Seufzen gestörter Ruhe auf den weichen Polstern des sinnlichen Wohllebens, dieses Ailinosklagen*) fröh-

*) Herod. 2, 79 berichtet, daß sich das mit „Ach Linus" beginnende Lied auf einen unglücklichen Sänger und Saitenspieler bezog, womit sich die

licher Zecher über Wandelbarkeit und Kürze der irdischen Glückseligkeit, die venusinischen Ehen über die flüchtigen Jahre und die neidischen Parzen, all dieses Leidwesen entbehrt an und für sich eines ächten moralischen Werthes, wenn auch nicht geläugnet werden kann, daß ernsthafte Betrachtung über die Geschicke des Lebens oft auch zu besseren Wegen führen können. Gottes Wille lehrt jedenfalls in der Seligpreisung der Barmherzigen, daß der Wohlhabende, statt zu sprechen mit dem Reichen im Evangelium: Nun iß und trink, und laß deiner Seele wohl sein, nur dann des göttlichen Lebens theilhaftig werde, wenn er seine Freuden mit dem Leiden der Brüder mäßiget, seinen Reichthum mit der Armuth theilet, seine freien Stunden durch Wohlthun und Sorge um die Freunde Christi ausfüllet und Gott, dem Herrn der Welt ähnlich wird, der alle Augenblicke die Schätze seiner Liebe und Barmherzigkeit über alle Menschen ausschüttet. Dieß ist der Weg der Heiligung für die πλούσιοι d. i. jene, welche πολλὴν οὐσίαν haben (= πολυούσιος). So bringen sie Opfer der Liebe, die mehr als Thieropfer gelten, so opfern sie sich und das Ihrige, weil sie Hand und Herz, Liebe und Leben dem Dürftigen zuwenden, so sind sie arm im Geiste und übertreffen selbst die Armuth im Geiste, weil sie ihr Herz nicht blos von den Weltgütern, die sie nicht haben, sondern selbst von jenen trennen, deren Eigenthümer sie sind. Hier muß man nun besonders in Betracht ziehen, was das A. T. und die Religion vom Almosen und von dem als Almosen an die Leviten und die Armen vorgeschriebenen Zehnt uns lehrt. Neben den Brandopfergaben hatte Israel nach Lev. 27, 30—33 den zehnten Theil von der Aerndte auf dem Felde, und den Bäumen (Neh. 13, 15, 18) und das zehnte Stück vom Rind- und Kleinvieh an die Leviten, nach Num. 18, 24 mittelbar an Gott zu geben. Die Leviten entrichteten davon den Zehent wieder an die Priester. Das war scheinbar eine Abgabe und doch ein Opfer dabei. Nach Deut. 14, 22—28 und 26, 12—24 mußten ferner Liebesmähler theils bei dem Tempel zu den Nationalheilopfern, theils in den Dörfern und Städten des Wohnorts angestellt werden. So bestand neben dem Priester- oder ersten Zehnt noch der zweite oder Armenzehnt, wie der Talmud ihn nennt. Was nun die hl. Schrift

Hellenen bei fröhlichen Gastgelagen in süße Wehmuth versenkten, die nicht besser sein mochte, als die Thränen entnervter Bachusdiener.

vom Almosen sagt, gilt auch von dem Armenzehnt; es tilgt Sünden, gilt als Erfüllung des ganzen Gesetzes (Hieros. Peah. 1), ist Gott höchst wohlgefällig, ist verdienstlich wie das Gebet und gilt wie eine Gabe an Gott selber; prov. 10, 2; 11, 4, 3, 27; 22, 9 ꝛc. Wir finden also hier wieder im Opferkult den Schlüssel, die Tugenden der Himmelsbürger zu verstehen.

Im Bisherigen verglichen wir nun die fünfte Makaria mit dem Vorhofaltar und mit den gesetzlichen Opfern der Nächstenliebe, überhaupt mit der an den Opferkult angelehnten Idee der Armuth im Geiste; allein wir haben zunächst ihren Inhalt rücksichtlich des entsprechenden Geräthes im Allerheiligsten zu vergleichen. Wenn sohin dieses Symbol sich nothwendiger Weise nur in der angeschlossenen Verheißung vollständig aufhellt, so können wir doch nicht unterlassen, auch schon die entsprechende Tugendform als den Keim der daraus erwachsenden Belohnung in Vergleich zu ziehen. Es stellt sich nämlich auf den ersten Anblick hin heraus, daß Gott auf dem Gnadenthron nicht anders als wie ein Reicher dem Armen genüber erscheint. Der Gnadenthron diente zum Ort, wo Gott mit Moses und Israel verkehrte; und was ist in ihm die Barmherzigkeit anders, als die Tugend, wo die Kirche nach dem Ausdrucke des hl. Ambrosius „in commune operatur", wo sie als ein Leib erscheint, an welchem ein Glied dem andern dient und wo sich der Reiche zum Armen, der Hohe zum Niedern herabläßt und mit ihm in Lebensgemeinschaft tritt? Auf jenem Throne entfaltete Gott sein Leben nach Außen hin, und die Barmherzigkeit — auch sie versetzt nothwendiger Weise die thätige Nächstenliebe nach Außen hin ins Leben. Auf jenem Thron lehrte Gott seinen Diener Moses und lenkte die Geschicke Israels zum Besten. In der Barmherzigkeit hilft aber die christliche Liebe ebenfalls geistigen und leiblichen Nöthen ab, durch sie geleitet, greift die hilfreiche Hand des Wohlthäters zu, den Elenden zu befreien und ahmt hiebei Gott nach, bei dem es pure Barmherzigkeit ist, daß er, der Ewige, uns zu Hilfe kommt. Weil wir jedoch nicht vorgreifen dürfen, so können wir auch diesen Vergleich hier nicht vollkommen durchführen, sondern müssen vielmehr die symbolische Beziehung des Gnadenthrones mit dem Lohne für die Barmherzigkeit zusammenhalten und hiezu die Verheißung in der fünften Makaria und dann das hl. Sühngeräthe in nähere Würdigung ziehen.

§ 4. b) Die Beziehung der 5. Seligkeit zum Gnadenthron.

Was die Verheißung betrifft: „Denn sie werden Barmherzigkeit erlangen" (ὅτι ἐλεηθήσονται), so fällt an ihm wie an allen Seligpreisungen die kunstlose Entwicklung des Gedankens auf. Man findet diesen Lohn ebenso natürlich, als man auch die Worte höchst einfach finden muß, da es heißet: Selig die Betrübten, denn sie werden getröstet werden; selig die hungern nach Gerechtigkeit, denn sie werden gesättiget werden. Mit der Entwicklung des Gedankens verhält es sich auf den ersten Anschein also nicht anders, als wie wenn jemand sagt: „Was man säet, wird man ärndten". Man glaubt, es sei hiebei auf keine andere Wahrheit abgesehen, als auf jene, welche Christus mit den Worten aussprach: Mit dem Maase ihr ausmesset, wird euch wieder eingemessen werden. Man glaubt das Sprichwort zu hören, daß Gleiches mit Gleichem vergolten werde und daß die Menschheit außer dem rechtlichen Verkehr auch sonst ein gewisses jus talionis übe. Allein es ist hiebei nicht auf irdische Verhältnisse zwischen Menschen und Menschen, sondern auf das höhere Verhältniß zu Gott abgesehen; es liegt also in dieser Seligpreisung ein Hinweis auf die Hoffnung des Barmherzigen vor Gott, es ist ihm Barmherzigkeit vor Gott und vor seinem Gerichte versprochen, diese Seligpreisung redet von einem übernatürlichen Zustande und sagt, daß die Barmherzigkeit die Gemeinschaft mit Gott zulasse und göttliche Gnaden zuwege bringe. In sofern also lautet diese Verheißung so, wie jene Worte des Herrn: „Selig der Mann, der sich des Armen und Dürftigen annimmt; zu schlimmer Zeit wird ihn der Herr befreien;" Pl. 40, 1 oder wie das Wort des weisen Mannes (Eccl. 7, 36): „Reiche dem Armen deine Hand, damit deine Versöhnung und dein Segen vollkommen werde;" man vernimmt daraus dieselbe Stimme, welche dem König Nebucadnezar den Rath ertheilt, daß er seine Sünden durch Almosen abzahlen sollte und seine Missethat durch Barmherzigkeit gegen die Armen, damit ihm Gott Nachsicht schenke." Dan. 4, 24. Deßgleichen versichert Raphael dem Tobias, daß „Almosen vom Tode befreie, und selbst Sünden abwasche und Barmherzigkeit und das ewige Leben finden lasse." Tob. 12, 8. Es besagt der Spruch auch ganz einfach, was der Heiland in der Parabel vom ungerechten Haushalter mit den

Worten sagt: Sammelt euch Freunde vom sündhaften Mammon, daß sie euch in die ewigen Wohnungen aufnehmen." Luc. 16, 9. Noch bestimmter tritt aber als Parallele zu dieser Verheissung jene Schilderung Christi vom jüngsten Gerichte heran, in welcher es in einer näheren Detailirung heißt, warum die Barmherzigen Barmherzigkeit und die Unbarmherzigen ein verdammendes Urtheil vor dem ewigen Richter hören würden. Matth. 25, 33. Gerade dieser nach den Werken der Barmherzigkeit einst endgültige Entscheid vor dem Richterthron Gottes überzeugt uns, daß es uns durchaus schon darum zustehe, auch bei dieser Makaria die Verheissung von Barmherzigkeit mit dem Gnadenthron in Verbindung zu denken, da eben der Thron der Gnade kein anderer ist als der des Königs der Könige und des einstigen Weltrichters. Es fragt sich nun, ob wir in der Hütte des Herrn ein Geräthe der Barmherzigkeit und Gnade haben, um unsre Behauptung, daß die Enthüllung der alten Stiftshütte und ihrer Bestandtheile in den Seligpreisungen liege, auch hier näher nachzuweisen; und diese Frage kann jedes unterrichtete Schulkind genügend lösen; denn es ist ja allen bekannt, daß in diesem Hause des Herrn, in diesem Abbilde des Himmels, ein propitiatorium, ein thronus gratiae, hebräisch כַּפֹּרֶת also ein Geräthe war, welches lediglich dem Zwecke diente von dem es den Namen trägt, daß Gnade und Gottes Erbarmen vom Himmel auf uns herabströme. Nach dem Zeugniß des hl. Apostels können wir wenigstens nicht anders von diesem Theil der Hütte denken; denn Paulus sagt Hebr. 4, 16: „Laßt uns mit Vertrauen zum Throne der Gnade gehen, damit wir Barmherzigkeit erlangen und Gnade finden zur gelegenen Zeit;" und das schreibt Paulus im Zusammenhang mit der alttestamentlichen Cultfeier und dem priesterlichen Dienste im Heiligthume von Israel. Er erklärt also den Thron der Gnade als die Stätte der Barmherzigkeit Gottes, er giebt ihm dieselbe Bedeutung, die wir hier nach Jesu Christi Auslegung für denselben beanspruchen. In sofern wäre also die Sache schon durch die Autorität des hl. Paulus bestätigt und unterstützt; allein wir können uns damit allein nicht begnügen, weil die Umstände eine tiefere und ausführlichere Würdigung erheischen, damit wir sowohl die Wahrheit in ein helleres Licht versetzen, als auch die Schwäche aller

gegentheiligen Meinungen in ihrer völligen Gehaltlosigkeit nachweisen. Hiezu beantworten wir folgende Fragen: Was war die Kapporeth? Ist sie ein selbständiges Geräthe? Wie erweist sich dieß? Ist die Bedeutung dieses Geräths in der Verheißung Christi zu der fünften Seligpreisung naturgetreu und nach seinem Wesen gezeichnet? In der Beantwortung dieser Fragen finden wir jedenfalls Gelegenheit, unser Thema hier vollkommen zu erschöpfen.

Was war also die Kapporeth? Nach Exod. 25, 17 ist darunter ein massiv goldene Platte zu verstehen, welche auf der mit dem Dekalog beschwerten Lade sich befand und mit dieser gleiche Länge und Breite hatte. An ihren zwei Enden waren je ein Cherubim befestigt, welche auf diesen Theil des Heiligthums herabschauten und ihn mit den Flügeln überschatteten, von welchen bei der siebenten Makaria näher geredet wird. Nach Exod. 25, 20 soll die Lade mit dem Gnadenthron bedeckt werden und Gott sagte daselbst; „Von da aus will ich gebieten und will zu dir auf dem Gnadenthron zwischen den zwei Cherubim, die auf der Lade des Zeugnisses sein werden, Alles reden, was ich durch dich den Söhnen Israels gebieten werde". Dieser Thron der Bundeslade, capporeth im Hebr., ἱλαστήριον bei den 70, propitiatorium genannt, hatte vor der Lade die Auszeichnung, daß, während diese von Akazienholz gemacht und blos inwendig und auswendig mit Gold überzogen war, ihr Deckel dagegen sowohl nach der einstimmigen Tradition der Rabbinen als auch zunächst nach dem Zeugniß der Schrift ganz von Gold war. Die Schrift sagt nämlich da, wo sie zuerst der Verfertigung der Lade gedenkt, „Mache eine Lade von Akazienholz — und überzieh sie mit dem feinsten Golde"; Exod. 25, 10 und 11; aber da sie von dem Gnadenthron spricht, meldet sie, V. 17: „Und einen Gnadenthron mache vom feinsten Golde" und sodann von den Cherubim: „Mach auch zwei Cherubim von Gold". Daraus folgt, daß der Stoff der Bundeslade hinter dem der Cherubim und der Bundeslade stand und daß sohin die Bundeslade von ihrem Deckel getrennt zu erfassen ist.

Allein es giebt solche, welche diesen Deckel eben nur als solchen würdigen, ihm somit keine Selbstständigkeit zuerkennen und ihn als nothwendigen, äußeren Bestandtheil der Lade erklären. Sie berufen sich hiebei eben auf die Natur der Sache

daß nämlich das Zimmer eine Thüre, die Kiste einen Deckel, das Faß einen Boden haben müsse. Sie bemerken auch, das Wort Kapporeth heiße ja nichts anderes als Deckel, das Stammwort (כפר) davon heiße decken, bedecken; capporeth sei also so viel als operculum, ein Deckel. Es sagt deßhalb Dr. Michaelis in der typischen Gottesgelahrtheit: S. 137. „Die Kapporeth war ihrer Hauptabsicht nach doch nur ein Deckel, der Zübehör eines Kastens." Hierauf aber antwortet Bähr (Symb. I. S. 381) also: „Die auffallende Unrichtigkeit dieser Erklärung lasse sich leicht darthun. Denn was zuerst die Bedeutung des Wortes Kapporeth betrifft, dessen Punktation noch Niemand verworfen hat, so kommt es allerding von כפר, das im Kal bedecken heiße (Gen. 6, 14), jedoch zunächst vom Piel cipper und diese Wortform habe allezeit die Bedeutung: sühnen; ja es sei das vocabulum proprium im mosaischen Opferritual für den Zweck des Opfers; wäre das Wort vom Kal gebildet, so müßte es Cephoreth heißen wie Carpzov Appar. critic. Antiq. p. 267 und von Meyer Bibeldeutungen S. 177 anmerken, und dann dürften wir etwa operculum übersetzen." Sodann macht Bähr den Schluß: „Nicht also, weil mit dieser goldenen Platte die offene Lade bedeckt wurde, erhielt sie den Namen capporeth, sondern weil sie zur Sühne diente, die hier vollzogen wurde." Levit 16. 4. Zu diesem sprachlichen Grunde kommen noch viele andere Gründe, z. B. die Uebersetzungen der 70 und der Vulgata. Jene geben das Wort entweder mit ἱλαστήριον ἐπίθεμα oder blos mit ἱλαστήριον, diese mit propitiatorium; Philo de vita. Mos. 3. p. 668 sagt von der „Auflage der Lade, daß sie gleichsam ein sogenannter Sühnungsdeckel sei (πῶμα ἱλαστήριον)". Auch wird sonst das Wort Capporeth nie als Deckel gebraucht, wofür das Wort צמיד Num. 19, 15 im Gebrauche ist, sondern bezeichnet ausschließlich nur dieses Geräthe. Noch schlagender aber, setzt Bähr hinzu, spreche es gegen die neuere Erklärung, wenn I. Chron. 28, 11 das Allerheiligste den Namen führt beth haccapporeth, wie auch das Targum für das Wort debhir I (III) Kön. 6, 5 hat. Bedeutete nämlich capporeth wirklich „Deckel", hätte die capporeth nur „Zubehör" eines Kastens sein sollen, dann hätte das Allerheiligste an diesen Stellen den Namen von einer Nebensache an der Lade und statt des Hauses der Sühne müßte man

es „Deckelhaus" benennen*). Gerade diese Benennung zeigt aber, daß der vermeintliche Deckel nicht Nebensache, bloses Zubehör, sondern die Hauptsache, ja daß er wichtiger war als die Lade oder Kiste selber, und daß eben, weil vor und mit ihm das für den Israeliten heiligste und wichtigste Geschäft der Sühne vorgenommen wurde, von diesem das Allerheiligste recht gut den Namen „Sühnhaus" erhalten konnte und erhielt. Als ein anderer Grund, die Selbständigkeit des Gnadenthrones und dessen Unabhängigkeit von der Lade zu erweisen, muß der Umstand gelten, daß die Lade von Holz und mit Gold blos überzogen war, wie wir oben hörten, während der Gnadenthron rein von Gold war. Bähr fügt auch noch den Grund bei, „daß die Kapporeth bei Beschreibung der hl. Geräthe neben den anderen z. B. dem Tische, dem Leuchter, der Lade stets als ein selbständiges Glied erscheine z. B. Exod. 26, 33, 34, 35, 12. 37, 6. 39, 35. 40, 20. Selbst da, wo nur die Namen der hl. Geräthe nach einander aufgeführt werden sollen, geschieht jedesmal auch der Kapporeth ausdrückliche Erwähnung, was nimmer der Fall sein würde, wäre sie ein bloß zur Lade gehöriger Kastendeckel." „Moses bezeichnete auch die Verbindung der Lade mit der Kapporeth nie als Zudecken oder Bedecken (כִּפֶּר) der ersteren, sondern stets als ein Stehen, Stellen und Befinden „über" der Lade, was besonders Exod. 40, 20 noch ausdrücklich hervorgehoben wird. Obendrein werde auch die Kapporeth noch in unmittelbare Verbindung mit dem in der Lade befindlichen Gesetze gebracht und ihre Stellung wie „über der Lade", so auch „über dem Gesetze" bestimmt. Exod. 30, 6. War sie also kein Gesetzesdeckel, so wäre sie auch kein Kastendeckel; diese Ausdrucksweise zeige vielmehr, daß sie nicht unmittelbar zur Lade selbst gehörte, sondern zu dem in ihr befindlichem Gesetze in einem gewissen Verhältnisse stehe. Man könne daher nach den Worten Meyer's von dieser neueren Erklärung sagen, „daß sie ein besonderes Beispiel von ungeistlichem oder doch unsymbolischem Eigensinn liefere." Und Symb. I. S. 290 es schließt Bähr dann diese Erörterung mit den Worten ab: „da das Wort Capporeth

*) Delitzsch's Comment z. Hebr.-Br. S. 362 meint, obwohl capporeth ursprünglich nicht Sühngeräthe bezeichne, so sei doch mehr als wahrscheinlich, daß in dem späteren (?) Sprachgebrauch der Begriff des Deckens in den des Sühnens, Zudecken der Sünde sich umsetzte.

von Kipper komme, welches das vocabulum proprium für Sühnen d. h. Sünde aufheben und vertilgen sei, so war die Kapporeth also jedenfalls Sühngeräthe." Jeder wird nun diese Erörterung befriedigend finden, aber er wird sich wundern, wenn Bähr und Meyer, unerachtet sie das Princip des Zudeckens aus der Pielform zu Caphar mit siegreichen Gründen an dessen Verbale ableugnen, dennoch den mehr als „unsymbolischen und ungeistlichen Eigensinn" in Schutz nehmen, daß das Sühnen nur ein Zudecken oder Bedecken sei, unerachtet Gottes Heiligkeit bei einem solchen Verhalten nicht von der Gemeinschaft mit der Sünde und Gottes Allmacht nicht von Beschränktheit frei zu sprechen wäre. Bähr wird sich daher ungleich, wenn er S. II. S. 202 schreibt: „Im Piel von Caphar habe sich der Sprachgebrauch dahin fixirt, daß es nur sühnen heiße. Gemäß der Grundbedeutung aber könne mit dem Begriff Sühne nichts anderes gemeint sein, als das Bedecken dessen, was Gott gegenüber sich nicht zeigen und sehen lassen kann." Aber derselbe ist dennoch frei vom protestantischen Symbolzwang, da er unbekümmert um das Theologumenon vom bloßen „Sündenzudecken," der katholischen Lehre, welche allezeit eine Vertilgung und Vernichtung der sündigen Unreinheit lehrte dadurch absichtslos Zeugniß giebt, wenn er schreibt: „Nach hebräischem Sprachgebrauche sei Zudecken soviel als Aufheben, Wegnehmen, Vernichten. So Jerem. 18, 23, wo das כפר des ersten Versgliedes im zweiten, parallelen, durch „Auslöschen (מחה) vor dem Angesichte" erklärt wird. Bei den Rabbinen heiße darum das Wort auch geradezu „läugnen" d. i. als nicht „daseiend" betrachten; כופר בעקר nennen sie den Gotteslängner, eigentlich abnegans fundamentum, principium, weil er lebe oder spreche, als sei Gott gar nicht da. Buxtorf. Lex. Chald. et Talmud. p. 1077. Auch haben die Araber und Perser für Bedecken und Aufheben oder Vertilgen. Ein und dasselbe Wort, Tholuk's Beilage 2. zum Comment. über den Brief an die Hebr. Auch Winer meint (Art. Bundeslade. Bibl. Realwrtb.), es möchte sich der Begriff expiare schon frühzeitig an das Wort Kapporeth angeschlossen haben, und es bleibe möglich, daß selbst ursprünglich durch Kapporeth nichts Anderes bezeichnet werden sollte als propitiatorium. Er bezieht sich hiebei auf die oben angegebenen Gründe, wie sie Bähr vorgebracht habe, und bemerket, daß die Verweisung auf cypar bei Isai. 28, 18 für die gegenseitige Be-

hauptung nicht viel bedeute, weil dieses an dieser Stelle doch nicht eigentlich tegi, obtegi bedeutet, und was Gesenius (thesaur. II. 708) anführe, zeige nur, daß Kapporeth etwa Deckel heißen könne, mache aber diese Bedeutung wegen des beim Piel Kipper so ausschließlichen Sinnes der Sühnung nicht wahrscheinlicher. Es ist nur zu verwundern, wie diese gelehrten Theologen eine Kleinigkeit übersahen, die in dieser Sache wohl maasgebend und entscheidend ist. Wir segnen gewöhnlich mit dem Kreuzzeichen, doch beim Taufritus, bei der Firmung, Priesterweihe, Oelung u. s. f. haben wir noch die alte Segensform mit dem Handauflegen d. i. mit dem Decken d. i. unter den Schutz Gottes (sub tegmine oder velamento alarum Dei etc.) stellen. Alles Sühnen und Sehnen (Heil wünschen) ist ein Bedecken mit der Segenshand, ein Segnen; Bedecken ist also s. v. a. sanare, und nicht bedecken ist so viel als verlassen sein, nicht Gott gehörig und lieb sein. So erklärt sich also dieser Zusammenhang im Wort sühnen und decken; psl. 31, 14. Doch ich bin hier nicht gewillt, über die Rechtfertigungslehre mich näher einzulassen; genug ist, daß das Sühngeräthe, welches dem Zwecke der Heiligung diente, einen selbständigen Theil der alten Hütte bildete und eben durch seinen Namen kundgiebt, daß es nicht zu der Lade als Zubehör diente, sondern seine selbständige, rituelle Bedeutung hat. Seine Selbständigkeit und Unabhängigkeit von der Lade erweiset sich ja auch durch die praktische Bedeutung, da dieses Geräthe am großen Versöhnungstage ausschließlich und fern von aller Beziehung zur Lade als das Werkzeug bestimmt wird, vor welchem und über welches das Blut müsse gesprengt werden. Alles Sprengen des Blutes und alles Räuchern an diesem Tage soll nach Lev. 16, 13, 14 und 15 vor dem Gnadenthron geschehen; die Lade wird dabei ganz außer Acht gelassen. Auch ist die Lade nur Trägerin der Kapporeth, sie heißt Lade des Zeugnisses; ihre nächste Bestimmung war also, die Gesetztafeln aufzubewahren. Zum Gnadenthron bildet sie nur das Fußgestell. Der auf dem Throne sitzt, öffnet und schlicht, beseligt und verdammt nach dem Gesetzbuche und hebt die 7 Siegel des Buches und verkündet die Rathschlüsse des Herrn nach dem Buche des Lebens. Alles dieses nun reicht zur vollen Genüge hin, jeden unpartheiischen Forscher zu überzeugen, daß die Kapporeth unabhängig von der Lade und als selbständiges Geräthe des

Allerheiligsten erfaßt werden müsse. Dieß zeigt auch im Hinweis auf Gesetz und Thron David an, wenn er so oft in den Psalmen die Begriffe Wahrheit und Barmherzigkeit zusammenstellt; Psl. 88, 3, 15, 24, 28, 33, 48. 84, 11. 25, 2. 24, 10. 35, 6. 56, 11. 68, 14. 83, 12. 84, 11. 97, 3. 99, 5. 107, 5 ꝛc.

Nunmehr fragt sich kaum noch, ob Jesus die Bedeutung der Kapporeth mit dem Ausdrucke: „Daß die Barmherzigen Barmherzigkeit erlangen" naturgetreu umschrieben habe. Wie bei den anderen Makarien schon alle äußeren Umstände dieser acht Verheißungen uns darauf führen, daß wir in diesem Tempel der Heiligen ein nach orientalischer Bauart in zwei Kammern getheiltes Zelt des Herrn und einen Abriß der alten Hütte besitzen, so sehen wir auch bei dieser Makaria, unsere Anschauung über diese Stelle der hl. Schrift gleiche nicht jener hinfälligen Hütte von Kürbispflanzen, womit einst der Prophet Jonas vor Ninive sich gegen die Sonnenhitze deckte, sondern sie gründe sich auf ewige Wahrheit; und nach unsrer Anschauung sei hier jenes himmlische Urbild aufgefunden, wornach einst Christus dem Moses seinem Knechte eine göttliche Wohnung, ein Haus Gottes bei seinem heiligen Volke zu bauen befohlen hat. Der unvergängliche Tugendglanz der Heiligen und hier der Barmherzigen führt uns an die heiligste Stätte des alten Kultus; die guten Werke ihrer Liebe, welche gewöhnlich vor der Welt am wenigsten geschätzt oder beachtet werden, führen uns hinter den Vorhang des Allerheiligsten in die geheime Gnadenstätte des Herrn, vor den Thron seiner Gnade.

Diesen Thron nun als Vermittler der Barmherzigkeit anzusehen, dazu bestehen viele Gründe, und zwar entferntere und nähere. Zu den entfernteren oder auch mittelbaren kann man die scheinbar widersprechende Bestimmung desselben, Spruchthron Gottes zu sein, aus verschiedenen Ursachen auch herbeiziehen. Der Gnadenthron heißt nämlich öfter dhebhir oder Spruchthron, weil Gott Exod. 25, 22 sagt, daß er daselbst mit Moses reden und alles gebieten werde, was er an Israels Söhne befehlen werde. Nun vergleiche man aber einmal mit dieser Bestimmung das Wesen der göttlichen Barmherzigkeit. Wir haben schon gehört, daß das Zeugniß fast aller Sprachen den Sitz des Erbarmens und Mitleidens ins Herz verlege. Die Physiologie mag

heutzutage besonders die Nerven hiefür beanspruchen, dennoch aber hat das Herz als Sitz der Affekte immerhin sein gutes Recht. Man kann von sympathetischen Nerven und deren Hauptsitze im Unterleibe mit Recht reden, man kann in Wahrheit behaupten, das Herz werde von den Bewegungsnerven erst in Gang gebracht, dasselbe bekomme durch die Empfindungsnerven seine Gefühle und werde wie ein Herr durch Diener mittelst derselben bald bei freudigen Nachrichten zum rascheren Ausstoßen des Blutes getrieben, bald durch traurige Nachrichten vom andringenden Blute beengt und beklemmt, das Zeugniß der Sprache als Ausdruck des allgemeinen Bewußtseins wird immer den Ruhm „eines guten Herzens" bewahren, es wird allzeit von Barmherzigkeit reden, es wird nicht ablassen, nach harten und weichen Herzen den Charakter abzuschätzen und jene Menschen zu preisen, die sich unterstützt durch Vernunftgründe das Herz rühren lassen. Gemäß diesem Zeugnisse in unserer und in anderen Sprachen ist nun auch das hebr. Wort רַחֲמִים (rachamim) in Vergleich zu ziehen. Dieses Wort wird vorzugsweise für Barmherzigkeit gebraucht. Der hebräische Uebersetzer gebraucht es auch an unserer Stelle. Die in den semitischen Dialekten geschriebenen Versionen gebrauchen eben auch nur Wortformen, die von demselben hebräischen Stammwort abgeleitet sind. Nach Gesenius' Zeugniß wird zudem das von rachamim abgeleitete Adjektiv rachum nicht von der Liebe der Menschen zu einander oder von der Sympathie gegen Thiere, sondern ausschließlich von der Liebe Gottes angewendet, wobei es jedoch gern mit dem Eigenschaftsworte channun = gnädig noch verbunden wird, z. B. Psl. 40, 12. 25, 6. 112, 4. 111, 4. Nun drückt aber das Hauptwort rachamim, als plurale von rechem der Schoos, gewöhnlich dasselbe aus, was wir mit dem Worte Eingeweide bezeichnen, bezeichnet aber besonders häufig das Herz als das edlere Organ des inneren Menschen. Hiebei wird es ganz dem griechischen σπλάγχνα als gleichbedeutend genommen, welches ebenfalls besonders das Herz bezeichnet, z. B. wenn Paulus sagt 2 Cor. 6, 12, daß sein Herz für die Korinther erweitert sei, während er sich beklagt, daß ihre σπλάγχνα enge seien. So heißt es auch vom ägyptischen Joseph, sein Herz (rachamim) sei warm geworden, als er seine Brüder sah und diese ihn nicht mehr kannten; gen. 43, 30. Wird nun aber

auch rachamim manchmal von der gegenseitigen Liebe der Menschen gebraucht, so ist doch noch zu bemerken, daß auch dieses Wort gerade vorzugsweise oder nach Gesenius Wrtb. „insbesondere von Gottes Gnade, Milde und Barmherzigkeit gebraucht werde" und in dem Sinne von chen und chesedh = Gnade sehr häufig vorkomme. Dieß vorausgeschickt ist es nun sehr leicht, die Bestimmung der Kapporeth selbst in der entfernteren Beziehung d. i. insofern, als sie zum Spruchthron Gottes diente, ebenfalls mit dem Begriffe Barmherzigkeit in die engste Verbindung zu bringen. Alle Offenbarung Gottes, sei sie in Worten oder Werken geschehen, wird nämlich durchgehends in der hl. Schrift als ein Werk seiner Gnade und Barmherzigkeit bezeichnet; die Schöpfung und Erhaltung der Welt, wie nicht minder die Erlösung und Offenbarung durch Jesus und die Sendung der Propheten wird als Ausfluß seiner Liebe bezeichnet, wie denn das auch in der Natur der Sache wohlbegründet ist. So heißt zum Beispiel die Offenbarung durch Jesus in der hl. Schrift in ganz sinnvoller Weise ein Ausgehen und Eingehen der göttlichen Barmherzigkeit. So singt z. B. Maria von der Gnade der Menschwerdung, Gott habe sich Israels angenommen, „recordatus misericordiae suae". Dieser Ausdruck im Hochgesang der Tochter des königlichen Psalmisten bezeichnet somit die Offenbarung Gottes in Christo als ein recordari, hebr. sachar d. i. als ein „Eingehen Gottes in sein Herz", als eine „Erinnerung" an seine Barmherzigkeit. Ehe also Gott sich nach Außen hin wendet, regt sich in ihm selber das immanente Leben, wie die Philosophen und Dogmatiker sagen; der lebendige Gott, der sich stets selbst denket und im Sohne durch den Geist reflektirt, schauet sich selbst an, und da er die Liebe ist, da dieses der Grundzug seiner geistigen Natur und Vollkommenheit ist, so schaut er sich als Liebe und Gnade, und als solcher sich erkennend schaffet er andere Wesen, lehrt und begnadigt er sie, um ihnen seine Liebe kund zu thun. Allen seinen Werken und Worten „nach Außen" liegt daher der innere Akt des göttlichen Bewußtseins von seiner Gnade und Liebe zu Grunde. Gleichwie der Hebräer mit dem Worte sachar sowohl eine Erinnerung an andere und in weiterer Folge deren Lob bezeichnet, zugleich aber auch ein Bewußtwerden dessen, was der Mensch schon in sich trägt, anzeiget, und gleichwie das Wort buchstäblich ein

Eingehen ausdrücket, wenn man andere Analogien hiebei zu Hilfe ruft, ebenso dürfen wir vom inneren Leben Gottes, vom Eingehen in sich selbst denken. Alle Offenbarung Gottes ist aber auch zugleich ein Ausgehen der göttlichen Barmherzigkeit. Zacharias, der Vater Johannes des Täufers, ward einst wegen unzulässigen Zweifels und als warnendes Abbild aller mattherzigen, kraftlosen Skepsis mit Stummsein bestraft. Als er aber gemäß der Verheißung dennoch Hoffnung erhielt, ein Kind zu bekommen, da wuchs sein Glaube mit jedem Tage seiner Erwartung. Als nun Elisabeth wirklich ein Kind und zwar ein männliches geboren hatte, da schlug seine Ueberzeugungskraft die Fesseln der Zunge entzwei, da „glaubte er und nun sprach er" auch, und indem er in der Wiege seines Kindes den Morgenstern des Heiles und des kommenden Lichtes erblickte, sang er die Worte: „Und du, mein Kind, wirst ein Prophet des Allerhöchsten genannt werden, denn du wirst vor seinem Angesichte einhergehen, ihm die Wege zuzubereiten." Dann schaute er im Geist an die Stelle im Heiligthume des Herrn, wo Gabriel an der Seite des Rauchaltares erschien und ihm die Verheißung gab, und so unmittelbar vor Gottes Gnadenthron versetzt, sah er in Christo kommen die Wissenschaft des Heiles und die Predigt zur Vergebung der Sünden, und begrüßte darum bei dieser Geburt dann die viscera (rachamim, σπλάγχνα) misericordiae Dei, in denen uns heimgesucht hat derjenige, welcher von der Höhe kommt". Nun mögen die Ausleger immerhin in dieser Redeweise nichts sehen, als einen Pleonasmus, wie z. B. Kuinoel, mögen sie immerhin sich darauf berufen, daß σπλάγχνα s. v. als ἔλεος sei und daß zwei Hauptwörter desselben Sinnes nur ihre Grundbedeutung verstärken und daß ἔλεος σπλαγχνίζεσθαι einerlei sei mit ἐλεεῖν, wir wollen hierin blos nachweisen, daß Jesus Christus, da er sich den Eingebornen des Vaters, den Sohn Gottes oder als denjenigen bezeichnet, „der im Schooße (rachamim, rechem) gelegen", in gleicher Weise auf das Innere in der göttlichen Natur, auf Gottes lebendige Erbarmnisse verweiset und daß wir sohin den Ort, wo Gott sich offenbart im Wort, auch als den Ort anzusehen haben, wo seine Barmherzigkeit sich äußert und in Erscheinung tritt. Der Spruchthron des Herrn ist also gleichsam die Geburtsstätte Christi, bildet sonach seiner Natur gemäß die Erscheinung der Barmherzigkeit Gottes

im Worte Gottes dar; und wenn Maria, „die Mutter der Barmherzigkeit" so gern genannt, einst in der äußeren Erscheinung die ewige Geburt des Sohnes vom Vater zeitlich geboren hat, so hat sie nicht blos die ewige Weisheit Gottes, sondern uns jene persönliche Barmherzigkeit geschenkt, die von der Liebe in derselben Weise abstammt, wie das Licht vom Lichte und auch gleiche Natur mit ihr theilt, wie Vater und Sohn. Wir stehen also nicht fern von Gottes Barmherzigkeit, wenn wir auch vorerst die Kapporeth nur als Gottes Spruchthron erfassen. Es gehört auch diese Bestimmung nicht zu den zufälligen Vorzügen derselben; denn sieht man diese ihre Eigenschaft genauer an, so hat nicht blos erst Gott im Menschen Jesu aus den Tiefen der göttlichen Erbarmung geredet, sondern auch die Propheten der Vorzeit haben aus dem Lichtborn der göttlichen Liebe ihre Verheißungen und Bevollmächtigung als Gesandte des Herrn erhalten. Während einst die heidnischen Priester in die Eingeweiden der Ochsen und Ziegen schauten, um die Schicksale der Menschen zu erforschen, oder am Nile zwischen den Hörnern einer Gazelle zu den Sternen blickten, um die Zukunft zu erspähen, oder mit goldner Sichel die gelbgrüne Mistel als Himmelspflanze zum Schutze gegen alle Uebel abschnitten, haben die heiligen Männer des alten Bundes dagegen zu den viscera misericordiae Dei den Blick emporgehoben und aus göttlichen Grundsätzen und Absichten die Geschicke der Zukunft erspäht. Während andre heidnischen Priester z. B. in Delphi ihre Köpfe auf Erdhöhlen legten und durch Einathmen mephitischer Dünste oder durch Lorbeersäfte sich in einen betäubten Zustand versetzten, um so weissagen zu können, richteten die Propheten ihre Blicke zum Himmel im Weihrauch der Gebete empor, vertieften sich in die unergründlichen Tiefen der göttlichen Liebe; und von ihnen entzückt sprachen sie als Werkzeuge der Gnade, was Gott noch thun werde zum Heile der Menschen. Während deßgleichen indische Priester sich mit dem narkotischen Safte der Somapflanze berauschen, um in erhobenen Seelenzustand zu gelangen und Gottes Befehle zu erforschen, haben die Männer aus der Väterzeit mit nüchternem, keuschem Sinne sich im Entwicklungsgange des Menschengeschlechtes nach jenem umgesehen, welcher den Lebensbaum und seine heilige Früchte bringen und die Wunden heilen würde, die seit dem Kosten der giftigen Frucht am Baum

der Erkenntniß in immer weiteren Kreisen das Verderben verbreiteten.

Allein nicht blos als Spruchthron erfaßt führt uns die Betrachtung der Kapporeth auf den Quell und die Ströme der göttlichen Barmherzigkeit, sondern auch in ihrer Eigenschaft als Thron Gottes in Israel, als Thron des Herrn aller Welt. Wir dürfen nämlich die Kapporeth unbedenklich als den Thron Gottes in der Hütte des Herrn erklären. Nicht blos will Gott von der Kapporeth herab mit Moses reden, sondern auch Alles reden, (Exod. 25, 22) was er gebieten werde, durch Moses und was er über Israel bestimmt hat. Die Stätte aber, wo ein König befiehlt, das ist, in feierlichem Ausdrucke dargestellt, zunächst sein Thron. Ferner sagt Gott an verschiedenen Stellen, er wolle inmitten seines Volkes wohnen, und dieß wird Exod. 29, 42 als Zweck der ganzen Hütte angegeben, weßhalb es V. 45 und 46 heißt: Und ich will ihr Gott sein und sie sollen wissen, daß ich der Herr bin, ihr Gott, der sie aus Aegypten führte, „um zu wohnen unter ihnen." Auch heißt das ganze Zelt, „Zelt der Zusammenkunft" Num. 17, 9 und sonst häufig. Nun wird aber die Kapporeth in diesem Zelte wieder speziell als der Ort bezeichnet, wo Gott mit Moses zusammentreten will; sonach besteht nicht der geringste Zweifel, daß Gottes Einwohnung (Schechinah) in der Hütte auf der Kapporeth sollte im engeren Sinne stattfinden; und wirklich fand sie auch da statt. Nichts ist nämlich häufiger zu lesen, als daß Gott über den Cherubim sitze (Psl. 79 2. 98, 1. etc.), und da diese auf der Kapporeth standen, dieselbe mit gesenktem Haupt betrachteten und mit ihren Flügeln überschatteten, dabei obendrein nicht in der Mitte, sondern an den Seiten derselben standen, so ist nichts gewisser, als daß dieses Geräthe als Königsthron Gottes über Israel anzusehen ist und daß hier Gott (Psl. 46. 7) auf seinem hl. Throne saß und da auch thronte, wo er an Moses seine Befehle „in Mitte der Cherubim hervor" ertheilen wollte. Die Kapporeth ist die Centralstätte der göttlichen Wohnung, und wie Gott im Naturtempel hinter Gewölke verborgen auf den Fittigen seiner Engel, die er als Feuerflammen aussendet, und auf den Cherubim thronet und im Lichte blitzet und im Donner redet, so thront er nicht minder auf der Kapporeth in der Wolkensäule und (Lev. 16) in dem hl. Dunkel des Opferdampfes und erscheint

bildlich dabei im Glanze des Goldes als Licht und als Herrlichkeit. Es fragt sich nun, ob sich bei solcher Lage der Sache die Symbolik dieses Sühngeräthes auch auf den Begriff der Barmherzigkeit überleiten lasse; und wer könnte auch da nur zweifeln?

Die hl. Schrift bezeichnet überhaupt alle Handlungen Gottes, die er als König und Herr der Welt im Himmel und auf Erden vollbringet, als pure Gnade und Barmherzigkeit und solches kann ja auch gar nicht anders sein. Man bezeichnet schon die Handlungen der Könige der Erde lediglich als Ausflüsse ihres Gnaden-Willens; man spricht weniger von ihren Pflichten, als vielmehr von ihrem ganz freien, unabhängigen Wohlwollen gegen das Volk. Wenn man dieß schon mit einigem Rechte von den Königen der Erde sagen kann, die sich gern, wie Jesus sagt, εὐεργέται d. i. Gnädige Herrn benennen lassen, so ist auch im vollsten Sinne Gottes Wollen und Thun reine Gnade, der als absolutes Wesen keine Pflichten hat und nur die Gesetze unabhängig von Allem befolgt, die er selber setzt. Als daher David einst die Barmherzigkeit Gottes besingen wollte (psl. 135), so gedachte er der Erschaffung und Ordnung der Welt, überschaute die Geschichte Israels, bei welcher sich Gott schon an gewisse Verheißungen gebunden hatte, betrachtete die Leitung Israels in der Wüste und ihre Siege über die Feinde, und wie nennt er alle Werke und Thaten Gottes, wie bezeichnet er alle Wunder und Entschließungen des Ewigen? Er gebraucht das süße Wort: „Gottes Barmherzigkeit", dieß Wort hallt in Davids Harfenaccorden gleichsam als Dominante und Grundton zu allen Worten seines Sanges wieder, es ist der stets zu allen Einzelnheiten göttlichen Wirkens einfach und gleichförmig wiederholte Refrain: „denn seine Barmherzigkeit währet ewig." Ebenso Psl. 117. Ja weil dieser Sang und Klang einen stereotypen Gebrauch beim alten Tempelculte gewann (z. B. II. Paral. 5, 13 und sonst), so kehret er noch öfters wieder, und da der Psalmensänger einst die Werke Gottes in der Natur und in der Geschichte sich zum Lobpreis vergegenwärtigte, so fing er Psl. 105 und 106 jedesmal mit dem allgemeinen Lobspruche an: „Preiset den Herrn, denn er ist gütig und seine Barmherzigkeit währet ewig." Die ganze Weltgeschichte, die Schöpfung und Erhaltung

des Universums, die Biographie eines Menschen und die Schicksale ganzer Völker und Reiche, Alles und Alles liegt in dem Worte „Gottes Barmherzigkeit", rachamim Gottes, sogenannt, wenn man auf Gott als Quell der Gnade sieht, häufig auch חֵן oder חֶסֶד genannt, je nachdem man mehr auf die äußere Wirksamkeit göttlichen Wohlthuns oder auf die Schönheit und den Edelmuth der göttlichen Liebe oder auf die Unwürdigkeit und das Beglücktwerden der Empfänger sieht. Sagt nun der heil. Gregor von Nazianz einmal, „um Theologie zu studiren, müsse man zu Moses gehen, der wie ein Ocean der Wahrheit zu betrachten sei, woraus alle Flüsse und Meere, um dichterisch zu sprechen, abzuleiten sind", so möchte ich umgekehrt auf den logischen Begriff der göttlichen Barmherzigkeit verweisen. Er ist der Schlüssel zur Geschichte alles Daseienden und Lebenden. Die Schöpfung, Erlösung und Heiligung, alle die Thaten Gottes nach Außen stammen von Gottes Liebe; denn Gott ist die Liebe und wer in der Liebe bleibt, in dem bleibt Gott und Gott in ihm. Ja selbst das Leben Gottes in sich ist nichts als Liebe, wenn auch nicht in der Form der erbarmenden Liebe, aber doch im absoluten Wesen der Barmherzigkeit, d. i. in der unabhängigen Liebe Gottes als seinem inneren Leben und in der Beziehung Gottes zu sich selber. Alles in der Hütte des Herrn stammt ebenfalls von diesem Centralbegriffe. Gottes Barmherzigkeit zündet an den Leuchter des Trostes in seinem Geiste, bestellt im Sohne den Tisch ewigen Lebens, stillt mit seiner Gerechtigkeit den Durst nach Wahrheit, läßt die Unschuldigen sehen sein inneres Wesen und setzt zu seiner Ehre die Engel als 2 Myriaden (ribbothaim Dualform) auf seinen Thron zur Rechten und zur Linken (psl. 68, 18), um auch sie an seiner Macht und Herrlichkeit zu erfreuen und hat endlich Jesum sich da zur Rechten bestellte als Herrn im Himmel und auf Erden. Auch aller Gottesdienst bezieht sich im Grunde lediglich auf diesen Begriff von Gottes Thron und Herrschaft, und darum fordert Paulus die Hebräer 10, 21 auf: „Laßt uns, weil wir einen solchen hohen Priester haben über das Haus Gottes, nämlich Jesus, hinzutreten mit aufrichtigem Herzen und vollkommenen Glauben, nachdem unsere Herzen besprengt (und gereinigt) sind vom Bewußtsein des Bösen."

Indem wir nun gezeigt haben, daß die Umschreibung der Kapporeth mit dem Begriffe von Gottes Barmherzigkeit auch mit der Bestimmung derselben als Thron des theokratischen Königs sich wohl vereinigen lasse, so könnten wir nun zu dem Punkte überhaupt übergehen, der uns die Kapporeth im engsten und nächsten Sinne als Sühngeräthe oder als Werkzeug göttlichen Erbarmens an sündhaften Menschen beweiset; allein da wir doch einmal hier die Wahrheit betrachteten, daß Jesus den Thron des Allerhöchsten mit dem Begriffe von Gnade und Erbarmen umschrieb, so kann ich nicht umhin, eine kleine Digression auf das Gebiet der Philosophie zu machen, um daselbst eine fast diametral entgegengesetzte Ansicht zur besseren Beleuchtung dieser an sich sehr wichtigen Auslegung zu würdigen.

Ein sehr gewöhnliches Princip der Philosophie oder ein häufig gepredigtes Philosophem der ungläubigen Denker lehrt, daß die Weltregierung sich auf fatalistische (unbewußte) Nothwendigkeit, auf blinde, starre Naturgesetze gründe. Nach dieser Anschauung wird die Welt nicht nach und durch den hl. Willen des himmlischen Vaters regiert, sondern nothwendige und ewige Dekrete der Natur seien es, wornach sich bei einigen mit, bei anderen ohne persönlichen Gott, alles bewegt im Himmel und auf Erden. Daher sagt z. B. Jean Jaques Rousseau (pag. 25. Oeuvres. Genèves. 1782. VIII. Prom): „Der weise und über alle Widerwärtigkeiten erhabene Mann ist derjenige, der in allen seinen Unfällen nichts sieht als die Schläge der blinden Nothwendigkeit." Auf diese Nothwendigkeit verweiset uns auch Leibniz (de la Theod. tom II p. 216), wenn wir uns die Ruhe der heidnischen Stoiker erklären wollen. „Nichts geschieht bei diesen Leuten, sagt er, als was geschehen muß." An eine göttliche Vorsicht zur Erziehung des Einzelnen und der ganzen Menschheit, an einen Gott als Vater denken sie nicht. Diese Gelehrten, und man findet auch diese Meinung häufig beim Volke — also auch viele Ungelehrte stehen nicht höher, als jene Griechen, welche auch die Götter der Anagke oder dem Fatum unterwarfen. In gleichem Sinne spricht sich auch Alexander v. Humboldt in Kosmos I. S. 7 aus, da er schreibt: „Ueberall durchdringt uns im Gefühl der freien (?) Natur ein dumpfes Ahnen ihres Bestehens nach inneren ewigen Gesetzen." Humboldt will freilich in diesen Gesetzen etwas Erheiterndes und Linderndes, den Geist

Erfrischendes, etwas Ernstes und Feierliches finden. Allein mit Recht sagt Kaufmann in den Reflexionen der Geschichte der modernen Naturphilosophie (Programm des Lyceums zu Eichstädt S. 25 1851), daß eher eine trostlose, das Gemüth austrocknende Resignation in solchem Glauben liege, daß solche Lehre alles Gebet untergrabe, „ohne welches" selbst nach Voltaire's Bekenntniß „keine Religion", also ohne Religion keine Ordnung sei und daß die sittliche Ordnung damit sich von selbst als Täuschung ergebe." Nimmt man solche Naturgesetze an, so muß man entweder die Natur als Gott annehmen, wie schon oft geschah, oder man darf nicht von Naturgesetzen sprechen, ohne ihrem Gesetzgeber zu huldigen, von dessen Willen sie jeden Augenblick abhängen." — „Dem christlichen Naturforscher sei daher", sagt Kaufmann weiter, die Natur keine unbiegsame Verkettung von starren Nothwendigkeiten und unabänderlichen Regeln, sondern eine geschmeidige Schwungfeder in der Hand des ewigen Bauherrn, bereit nach seinen Willen sich dem Bedürfnisse seiner Kinder zu accommodiren." In der That wenn Christus dem Herrscherthron des Ewigen den Namen Barmherzigkeit giebt, wie dieß auch dem Worte Kapporeth angemessen ist, dann steht natürlich das System von vielen unseren Naturphilosophen mit diesem Dogma der Offenbarung in völligem Widerspruche; denn was alte Philosophen schon ersannen, das reden sie heute dem christlich genannten Juden Spinoza nach, da er „in allen Dingen eine unmittelbare Manifestation Gottes aus dem vorwaltenden Gesichtspunkte der innern und ewigen Nothwendigkeit seiner Natur" behauptet und diese Ansicht allein als wahre Philosophie" ansieht. Sobald Spinoza alles Seiende, das er logisch in zwei Theile, in Geist und Natur, in Denken und räumliches Ausdehnen scheidet, als Eine Substanz erfaßt, welche alle Subjectivität aufhebt, wo Subjekt und Objekt, Freiheit und Nothwendigkeit Eins seien, dann ist Alles in einer ewigen Einheit bemessen, und in dem abgeschlossenen Kreise der absoluten Macht ohne irgend eine andere Beigabe der Liebe und Gnade als der des Gesetzes der Nothwendigkeit gehalten." Dann mag Spinoza Gott auch den freien Regenten des Endlichen nennen und nur „den Menschen für gefangen im absoluten Dienste der Nothwendigkeit" erklären, es ist dennoch seine Freiheit vermöge der Prämissen und der Erklärung über die Ein-

heit nichts anderes als blinde Nothwendigkeit*). Dieser Philosophie nun steht die heil. Schrift mit dem Glauben genüber, daß Gottes Wesen frei sei, daß er nach seinem Willen (Psl. 67) Regen schicke oder den Himmel verschließe, und daß er sich dessen erbarmt, den er will. Unser Symboliker, Jesus der Herr, hat mit dem Namen Barmherzigkeit, den er nicht dem Throne Gottes als solchen, sondern vielmehr der Regierungsmaxime oder dem Regentenprincip des ewigen Gottes giebt, Christus, sage ich, hat hiemit nur den Charakter der ganzen Geschichte der Offenbarung und des Reiches Gottes gleichfalls gewahrt und bestätigt. Wenn die Heiden ihre Götter der ἀνάγκη unterstellten, so haben sie nur consequent gedacht, da ihre religiösen Vorstellungen lediglich auf kosmischen Phantasiegebilden ruhten, was sie sowohl in ihren Naturfesten als in dem Verhältnisse der einzelnen Gottheiten beurkundeten. Wenn sie eben in der materiellen Natur nur die Entwicklung von Ursache und Wirkung verfolgten, so konnten sie nur an eine blinde, starre Ordnung der Dinge glauben; denn die freie Herrschaft eines göttlichen Geistes fehlte ihnen, um richtig alles zu erfassen. Demungeachtet geben auch ihre Fabeln und Meinungen Beweise genug, daß sie den Göttern Freiheit und Gnadenwillen beilegten, so daß sich also auch bei ihnen die Wahrheit, wenn sie auf der einen Seite eingedämmt war, doch auf andern Seite einen Ausweg suchte und der Irrthum nur darin bestand, daß sich bei der Offenbarung des A. und N. B. die freie Liebe über dem Gesetze des göttlichen Willens befindet, während bei den Heiden das abstrakte Fatum als ein unvermeidliches Verhängniß ohne Weisheit und Liebe für die Einzelnwesen oben anstand. Darüber aber sagt kurzweg Minucius Felix (Octav. 36.): „Nullum est fatum, nisi quod de uno-

*) Karl von Raumer sagt im „Zug Israels aus Aegypten" über die Wunderscheu dünkelhafter Kritiker: „Mir scheint es, als betrachte man die Welt als eine constitutionelle; die Konstitution ist das sogenannte Naturgesetz. Ob der Allmächtige aus seiner Gnade solche Constitutionen gegeben oder ob das souveräne Volk seiner Kreaturen Antheil an der Gesetzgebung gehabt, darüber habe ich keine Meinung vernommen. Gewiß aber ist es daß eine starke radikale Opposition Protest einlegt, wenn behauptet wird: „der Herr habe kraft seiner Souverainetät etwas gethan, was nach Meinung der Opponenten jener Konstitution, dem Naturgesetze nicht entspricht Man schreit, das Gesetz sei verletzt, der nexus rerum gefährdet, gleichsam als ob die Opponenten wüßten, was Gott möglich sei, oder nicht ꝛc.

quoque nostrum Deus fatus est.“ Was sohin unsere Philosophen Nothwendigkeit oder Naturgesetz nennen, ist nichts anderes als eine weise und feste und deßhalb unabweisbare Gleichmäßigkeit von Wirkungen aus Kräften, die Gott in die Natur gelegt hat, deren Wirkungen aber immer nach Gottes freier Zulassung oder Bestimmung erfolgt. Nicht anders denkt auch Aristoteles bei Cicero de nat. Deorum, Newton princip. philos. natur. und Littrov (Wunder des Himmels). Dieser aber giebt z. B. über die Ordnung des gestirnten Himmels folgende Erklärung: Alles was sich bewegt, bewege sich entweder durch seine Natur oder durch eine Gewalt oder durch den Willen. Würden nun die Gestirne, die im steten Laufe begriffen sind, durch ihre Natur bewegt, so würden sie wegen des Gewichtes entweder immer mehr herab, oder wegen der Leichtigkeit immer mehr in die Höhe getragen; so folgt denn, daß die Bewegung der Sterne durch eine nicht in ihnen liegende, sondern freie Macht fortgewälzt werden.“ Deßwegen meinen Viele, daß, weil in der hl. Schrift die Engel oft mit den Sternen in Verbindung gesetzt werden, diesen Geistern die Regierung derselben anvertraut sei. Denn unvernünftige Ursachen herrschen auf keinen Fall im Weltall, sondern alle selbst sogenannte nothwendige Gesetze beruhen zuletzt auf der Wahl eines freien Wesens, die jene zusammenstellt, wie und wo es will, da es überhaupt auch als ihr erster Urheber anzusehen ist. Sonach trägt also Gott, der König des Universums, die ganze Schöpfung an seinem Vaterherzen und Alles ist Gnade und selbst Gottes Belohnungen für die Tugend sind frei, weßhalb Augustinus sagt: vita aeterna est gratia pro gratia oder ein andersmal: gratia non invenit, sed efficit merita und deßhalb singt der Psalmist: Lobet den Herrn alle Völker, lobet ihn, alle Nationen, denn seine Barmherzigkeit stehet über uns und seine Wahrheit bleibet ewig.“ Die freie Gnade des Herrn waltet über die Gesetze, aus ihr kommen sie, sie giebt Licht und Beistand, das Gesetz zu erfüllen, sie wacht über den Vollzug, sie ertheilt den Lohn, in ihr bestehen sie, und zum Zeichen dessen lag auch einst im Allerheiligsten das Gesetz unter dem Gnadenthron und nicht war es umgekehrt. Doch ist damit nicht gesagt, daß die ethischen Gesetze des Dekaloges je vom Willen des Gesetzgebers aufgehoben würden. Hier könnte man auch reden vom Beistande der Gnade zur Erfüllung des Gesetzes. Indeß

wir schließen nun diese Digression, die ohnehin nicht wesentlich den Zweck dieser Schrift berührt, sondern sich nur gelegentlich anschließt, und zeigen, welche nähere Gründe vorwalteten, daß Christus die Kapporeth im Allerheiligsten nicht anders als mit dem Hinweis auf Gottes Barmherzigkeit umschreiben konnte.

Um die symbolische Umschreibung des Gnadenthrones in der Verheißung zur fünften Seligpreisung zu rechtfertigen, hiezu dienet uns vor Allem der Name Kapporeth. Wir hörten schon, daß die Ableitung dieses Namens unwidersprechlich auf das Zeitwort caphar in der Pielform verweise und daß dieses Wort nirgends eine andere Bedeutung zulasse als diese, Versöhnung zu bewirken, oder wie die Vulgata mehrmals übersetzt, für jemand Gottes Gnade zu erbitten (rogare und orare Lev. 4, 20. 12, 7. 16, 17. Num. 8, 19. 10, 35 und viele Stellen mehr). Wir können ja auch daraus die Ursache erkennen, warum Jesus, unser hohe Priester, allen Opfergaben den symbolischen Werth von Gnadenbitten beilegte und den ganzen Opfercult darnach im Vater unser umschrieb. Das Wort capper ist nachweisbar bei allen und jedem blutigen Opfer des mosaischen Cultes ausnahmlos der endliche Zweck, jedesmal tritt der Priester mit dem Opferblute heran, um die Versöhnungsbitte, die Bitte um Gnade einzulegen. Da nun der blutige und unblutige Opfercult sich zunächst um den äußeren Altar als Centralstätte bewegt, die Kapporeth aber den Namen trägt, welcher beim ganzen Opfercult als Zielpunkt vorwaltet, (vom Brandopfer Lev. 1, 4; vom Friedopfer Lev. 17, 11 (7, 33), vom Sündopfer Lev. 4, 31 und 35, vom Schuldopfer Lev. 5, 16. Vergl. Näheres in der Grundlage des Vt. Unf.) und da die Ausleger im Worte capper das vocabulum proprium für alle Sühne und für das Blutsprengen bei den blutigen Opfern finden, so geht daraus hervor, daß dieses Geräthe in der Hütte nur dazu zunächst bestand, um das Wohlgefallen Gottes vom Himmel über den Opferbringer herabzuziehen. Da aber auch das Wort capper gleichbedeutend umschrieben wird mit dem Worte razah, das in mehreren Formen sowie das Hauptwort razon von dem Wohlgefallen Gottes an den Opfern im Gebrauche ist, Lev. 1, 4. Tob. 33, 26. Pf. 51, 18. Ezech. 20, 40. Lev. 19, 7. 22, 23, 27. 7, 18, 22, 25. Lev. 19, 5. 22, 19, 29. 23, 11, so werden wir in dieser Auffassung durch das Zeugniß

der Schrift nur bestärkt und zugleich daran erinnert, daß, weil auch diese Bezeichnung, den Wirkungen der Menachoth beigelegt wird (Lev. 23, 11), diese nicht minder als die blutigen von Gott eine besondere Gnade (razon) erflehten. Hiefür spricht außer dem Begriffe noch der Umstand, daß in der Regel ein Dativus Commodi „für euch oder für ihn" (den Opfernden) im Ritualgesetze diesem Ausdrucke beigefügt wird, woraus hervorgeht, daß man nicht das Wohlgefallen Gottes wegen Gott selber nur zu seiner Ehre zu erstreben suchte, sondern, daß der Opfernde es auch zu seinem Besten erwirken wollte. Es verhält sich damit so wie mit dem Worte capper. Auch dieses wird im Grunde nie gebraucht in dem Sinne, um Gott zu sühnen, was nicht einerlei ist mit Versöhnen, sondern immer und allzeit um den Opfernden zu sühnen, woraus hervorgeht, daß man damit eine Wirkung für den Opfernden beabsichtigte, und daß man den Endzweck der symbolischen Opfer in einer entsprechenden Bitte zu suchen habe, und daß der Priester, dem die Handlung des capper oder Sühnens zugeschrieben wird, dieselbe durch irgend ein mündliches Gebet zu vertreten hatte. Mit Gewißheit folgt dieß besonders aus Lev. 5, 12. Außer dem Namen läßt sich aber die Umschreibung der Kapporeth mit dem Begriffe von zu erlangender Barmherzigkeit noch speciell aus gewissen Einzelnheiten des Cultus als allein richtig erweisen. Wenn Gott los macht sein Volk von seinen Sünden, so diente ihm hiezu einst entweder mittelbar oder unmittelbar dieß Geräthe im Allerheiligsten. Am großen Versöhnungstage, dem feierlichsten Ausdruck der Entsündigung (Lev. 16), da war es die Kapporeth, vor welcher der Priester das Blut bald zu Boden bald siebenmal darüber sprengen mußte. Sonach ist sie also das Sühngeräthe vorzugsweise. Allein außerdem erscheint dieselbe nicht minder als Vermittlungspunkt der Barmherzigkeit Gottes. Denn im Falle die Sühnung außer dem allgemeinen Versöhnungstage ebenfalls für das ganze Volk oder für den Hohenpriester im Jahr über etwa zu geschehen hatte, ging zwar der Priester nicht in das Allerheiligste; allein er mußte das Opferblut für diese zwei Fälle ins Heilige tragen und daselbst außer der Ansprengung an die Hörner des inneren Altares siebenmal gegen den Vorhang sprengen (Lev. 4, 6 und 17). Diese Sprengung galt offenbar nicht dem Vorhang, sondern der Kapporeth hinter dem-

selben und auch schon darum, weil wie gesagt, die Sühnung des ganzen Volkes oder des hohen Priesters dadurch so ausgezeichnet wurde, wie am Versöhnungstage, wo sie im Allerheiligsten unmittelbar geschehen mußte. Nun kann man freilich einwenden, daß die Kapporeth die gewöhnliche Versöhnungsstätte nicht war, daß man dieß vielmehr vom äußeren Altar sagen müsse, wo die weitaus häufigeren Sühnungen schon deßhalb stattfanden, weil die Zahl der Opfer von Privaten doch die Sühnopfer für das Volk und den hohen Priester überwogen. Allein abgesehen davon, daß die an Festtagen regelmäßigen Sündopfer für alle nicht so selten waren, so hat diese Einwendung schon darum kein Gewicht, weil die Sühnung am äußeren Altar lediglich wieder mittelbar von der Kapporeth abzuleiten ist. Wenn also am Vorhofaltar die Hörner bestrichen und das Fußgestell mit allem übrigen Blut übergossen ward, so ist dieser Akt so anzusehen, daß der Altar hiebei die Stelle der Kapporeth auf Erden vertrat, daß er der Repräsentant dieses himmlischen Geräthes auf Erden war. Dieß näher zu begründen, habe ich kurz das Verhältniß der Altäre zur Kapporeth zu erörtern.

Die Altäre tragen im mosaischen Kulte zum Theil selbst bei den Heiden sowohl in ihrer Natur als in den Attributen die engste Verbindung mit der Bedeutung der Kapporeth. Wie es von der Kapporeth heißt: Dort will ich mit dir zusammenkommen, und reden, so heißt es Exod. 20, (21), 25 nach dem Urtexte: Baue mir einen Altar von Erde und schlachte darauf dein Brand- und Friedopfer von deinem Groß- und Kleinvieh (;) an jeglichem Orte, wo ich meinen Namen feiern lasse, (wo ich) zu dir komme und dich segnen will". Der Altar ist sohin eine heil. Wohnstätte Gottes, und Jakob nannte daher den Stein, wo er Gott und den Himmel sah, ein Bethel, ein Haus Gottes in concentrirter Art. Der Altar heißt daher wegen dieses Inbegriffes Ezechiel 43, 16 Berg Gottes (harel) und vertritt das ganze Heiligthum, sohin zuerst dessen Centralpunkt, die Kapporeth. Gleichwie auf dem Gnadenthron Gott wohnte in der Wolke oder Schechinah, ebenso liest man 2 Paral. 7, 1; Lev. 9, 24 und sonst, daß das Feuer der Herrlichkeit des Herrn, die eben die Feuerwolke oder die Schechinah war, auf den Altar kam und die Opfer verzehrte und als heiliges Feuer daselbst brannte. Von diesem Feuer durfte aber hinwieder nur der Feuer-

odem zu einer Rauchwolke im Heiligthum entbrennen. Und was das Viereck betrifft, das an der Lade sowohl nach der Gestalt als dem Kranze dem der Altäre glich, so will ich davon nichts sagen, da dieß mit der Beschaffenheit der Altäre im Wesentlichen übereinstimmt; allein nicht übergehen darf ich es, daß die Hörner am Altar in genauer Beziehung mit der Symbolik der Cherubim auf der Kapporeth übereinkommen. Wir wissen nämlich aus der Schrift und alle Archäologen und Exegeten bezeugen es, daß der Ausdruck Horn in der Schrift als Symbol der Gewalt, insbesondere der königlichen Gewalt dient, daß das Wachsen und Vergehen von Hörnern auf das Schicksal königlicher Herrschaft und des damit verbundenen Glanzes sich bezieht. Psl. 79, 18. Apoc. 12, 3. Dan. 7, 7; 8, 8; 3— 9. Psl. 132, 17. Luc. 1, 69 und viele Stellen mehr. Diese Symbolik entspricht auch der Natur des Hornes als einer Waffe mächtiger Thiere. Hörner am Altare des Herrn bezeichnen sohin die Macht und Gewalt Gottes und bezeichnen den Altar als Thron des Allmächtigen, gleichwie die Löwen an Salomons Thron auch nur dessen Macht kund thun sollten. Allein nun sehe man auf das Vorbild der Altäre, auf die Kapporeth, zu beiden Seiten mit Cherubim besetzt, d. i. mit Figuren, welche ebenfalls die Macht und Herrlichkeit Gottes und seines Regententhrones kund thun, mit symbolischen Figuren, welche auf die Engelwelt, auf mächtige Wesen hindeuten, die als königliche Werkzeuge des Ewigen ihm zu Gebote stehen, mit Bildern, deren Namen (cherubh der Gewaltige im Syrischen) schon nicht blos auf Herrschergewalt hinweiset, sondern auch von den Propheten den Königen z. B. von Ezechiel dem König von Tyrus beigelegt wird, mit Bildern verschiedener Geschöpfe, von denen jedes auf eine Klasse von Geschöpfen hinweiset, unter denen es einen Principat besitzt und deren Symbole bei Daniel und noch heute und von jeher als Attribute königlicher Gewalt gebraucht werden, wovon wir das Nähere zu Makaria 7 noch nachbringen. Es ist also meine Behauptung nicht grundlos, wenn ich die Altäre, den des Vorhofs und der Stiftshütte, als Repräsentanten der Kapporeth ansehe; denn nach Zweck und Erscheinung besteht eine naturgemäße Uebereinstimmung. Was die Kapporeth im Allerheiligsten sein sollte, stellt der Rauchaltar im Heiligen, der Brandopferaltar im Vorhofe dar; jener für den Himmel, dieser letztre für die sichtbare Welt. Gott, der

Seiende, der da war, ist und sein wird, bietet auf der Kapporeth seine Gnade, vermittelt sie an die Welt durch seinen Geist, der alles zu Gott führt, und läßt sie uns aneignen in der Erlösungsthat. Hier steht der Christ im Leben der Liebe in voller Gemeinschaft mit Gott. Dieß vorausgesetzt kann Niemand läugnen, daß die Opferstätte im Vorhofe eine Sühnstätte insofern war, als sie die Kapporeth repräsentirte und deren Bedeutung verwirklichte; dieser Sühnzweck des Altares, der selbst Verbrechern ein Asyl gab, leuchtet auch daraus klar hervor, daß alle Opferacte an demselben auf den Begriff Capper, wie wir schon zeigten, hinausliefen; und sonach können wir die Deutung Jesu, daß der Barmherzige im Himmel am Throne Gottes Barmherzigkeit erlangen werde, wegen der Sühne, zu welcher die Kapporeth mittelbar und unmittelbar diente, als vollkommen berechtigt ansehen und hat der Herr sich in seinem Haus, das er dem Moses zu bauen befahl, am besten ausgekannt. Sonach könnten wir zur folgenden Makaria übergehen; doch scheint es nicht überflüßig zu sein, wenn wir hier beim Sühnzwecke der Kapporeth und dem Begriffe der Barmherzigkeit eine kleine Digression machen, wie vorhin, wo wir die Deutung dieses Geräthes als Thron Gottes mit den Ansichten über die Regierung der Welt in Vergleich setzten.

Indem die Kirche die lebendige Hütte des Herrn bildet, wohnt auch Gott mit seinem Geiste als dem inneren Feuerodem der Andacht und mit dem Opfer seines Sohnes Jesu und dessen Gnaden in ihr als dem lebendigen Tempel. Es kann daher nicht anders sein, als daß auch die Tugenden, welche in den acht Seligkeiten leuchten und das eigentliche Commune Sanctorum oder die triumphirende Kirche heranbilden, auch stets in der sichtbaren, streitenden Kirche hervorleuchten, wie Theil I es schon berührte. Nun behauptet aber diese Makaria unter den übrigen einen solchen Vorzug, wie die Kapporeth vor allen Geräthen des Heiligthums. Nach Außen hin vertritt sie die göttliche Macht und Liebe, wie die folgende nach Innen zur höchsten Seligkeit führt. In der That zeigt auch die sociale Geschichte des Reiches Gottes die größte Veränderung in der Menschheit lediglich in Folge des Princips der Liebe und Barmherzigkeit. Von ihrer Beziehung auf das innere Leben in der heiligenden Gnade, von ihrem Bezuge auf Christus als unsere Heiligung

und Weisheit sei hier gar nicht die Rede, da dieses noch weiter führte. Gleichwie einst der jüdische Staat sich im Jubel- und Sabbathjahr schon dadurch wieder erneuern sollte, daß die Armen Güter, die Schuldner Erlaß, die Sklaven Freiheit erhielten und die Unwissenden Glauben und Gottes Erkenntniß erfrischten, sohin die Barmherzigkeit und Nächstenliebe in der Gesellschaft schon wirksam hervortrat, ebenso und noch mehr waltet dieß Princip im Leben der kath. Kirche vor. Böckh nannte daher (im Staatshalt der Athener) die Barmherzigkeit „eine christliche Tugend" und wie rechtfertigt sich diese Aeusserung? Man lese das Werk von de Gerando, welches Hofrath Buß unter dem Titel „die öffentliche Armenpflege" verdeutschte. Diese Makaria, das kann man hiernach beweisen, ist wahrhaft das ideelle ξενοδοχεῖον des barmherzigen Samaritans, wie man Christum beschimpfte, sie ist das Asyl und die Freistätte für die Sklaven, die Hürde des guten Hirten, das Fundament zu allen Hospitälern, Findelhäusern, Armenschulen, Krankenanstalten, Hospizien und Herbergen für die Tauben, Irren und Blinden. Hier offenbart sich aus Gottes Schoos noch heute die Barmherzigkeit seines Sohnes und theilt seinen Geist der Kirche mit, um die Erlösung fortzusetzen und zu vollenden an der Menschheit. Die goldene Kapporeth ist das Bethesda, das hier vom Himmel auf die Erden steigt. Was das Heidenthum nicht ahnte, das Judenthum nur im Kleinen vorbildete, das wirkte die Idee der Barmherzigkeit, die wie ein Sauerteig in die Masse des Menschengeschlechtes fiel, um wahre Humanität zu verbreiten, die Würde des Menschen in der Familie an Frauen und Kindern zu schirmen, Arm und Reich zu versöhnen und die Gesittung zu mildern und alle Nöthen zu heilen.

Jeder sieht aus dieser Ideenassociation, zu welchen umfassenden Gedanken uns dieser Lehrspruch Christi einen wohlberechtigten Anlaß giebt. Der Gnadenthron, die Barmherzigkeit gleicht in Gottes Wohnung der Alles erwärmenden und erleuchtenden Sonne am Himmel; I. Thl. S. 188.

§ 5. Die Anschauung Gottes von reinen Herzen und das Gesetz des Zeugnisses oder die Lade. a) Vorbereitende Erörterung.

„Sie werden Gott anschauen", das ist die große Verheissung, welche als der Gipfel geistiger Güter im Allerheiligsten

des N. B. für reine Herzen gegeben wird. Das Auszeichnende dieses Lohnes vor den anderen Verheissungen liegt in dem Gegenstande der Anschauung, in Gott, dem höchsten, besten Gute. Während die anderen, sinnvollen Verheissungen z. B. die des Trostes und der Sättigung wegen des Zusammenhangs und ihrer Beziehung auf göttliche Güter, auf einen übernatürlichen Trost und auf Sättigung der Seele in religiösen Wahrheiten und sohin auf eine Theilnahme an Gottes Gnade und Wesen und jene Güter verweisen, womit der Herr nach psl. 64 die Auserwählten in seinem Hause sättigt, so haben wir hier Gott an sich unmittelbar, das Anschauen seiner selbst als Lohn zu gewärtigen. Eine Auszeichnung des Lohnes liegt auch im Begriffe Sehen. Der edelste Sinn unter den fünf ist der des Gesichtes. Um die Bedeutung dieses Sinnes hervorzuheben, sagt daher der Heiland an einer anderen Stelle: „Das Auge ist die Leuchte des ganzen Körpers; ist das Auge rein, so ist der ganze Körper Licht. „Sonach gilt dieses Versprechen im Vergleich zu den übrigen gleichsam so viel wie der Augapfel im Vergleich zu anderen Theilen des Leibes. Wenn wir Gott als Tröster haben, so wird er blos in dunkelen oder bestimmteren Gefühlen empfunden; wenn wir die Reichthümer seiner Liebe haben, so ist er da nicht anders unser als im Bilde irdischen Besitzes. Wenn wir die Vorschriften seiner Offenbarung streng und gerecht erfüllen, so werden wir seiner im Geiste so theilhaftig und selig, wie wenn sich jemand sättigt in Speis und Trank. Wenn wir Frieden stiften, so haben wir blos göttliche Ehre, aber das ist blos ein Besitz von göttlichen Geschenken, Gottes Lohn tritt da verschleiert auf im Schattenbild sinnlich erfaßter und mittelbarer Güter; das Himmlische hat den Beigeschmack des Irdischen. Gottes Antlitz ist da noch verhüllt wie manchmal die Sonne hinter den Wolken; und ein Gleiches findet auch bei der Barmherzigkeit statt. Denn so tröstlich auch die Hoffnung auf ein gnädiges Gericht ist, so setzt doch das Bedürfniß der Barmherzigkeit dem Heiligsten gegenüber auch ein Elend voraus. Allein bei diesem Lohne tritt nichts Irdisches und Geschöpfliches als ein himmlisch verklärtes Gut uns entgegen, sondern Gott selbst wird uns zu schauen gegeben. Nicht Göttliches, sondern Gott selbst ist unser Besitz; er wird da nicht gefühlt, nicht gekostet, nicht als gnädiger Richter und Ehrengeber betroffen, nein er

selber wird gesehen von uns, von Angesicht zu Angesicht. Da geht buchstäblich jenes Wort in Erfüllung, da Gott zu Abraham sprach: „Ich bin dein großer Lohn." Da wird er uns nicht wie ein Licht auf irdischem Dunkel als glänzender Schein sichtbar werden, er wird nicht blos wie im Stückwerk erkannt, wie sonst in den natürlichen Dingen, nein, er selbst wird gesehen, von Angesicht. Wir behaupten nun, daß dieser erhabene und einzige Lohn, wie er in dieser sechsten Seligpreisung erscheint, als symbolische Erklärung des Gesetzes und seiner Aufbewahrung in der hl. Lade anzusehen sei. Den Beweis hiezu giebt uns vorerst eine philologische, logische und historische Erläuterung über den Begriff von dem, was ein reines Herz in der hl. Schrift sei und was es ebendaselbst für ein Bewandtniß habe mit dem Ausdrucke: Gott sehen. Sodann betrachten wir noch die Lade und das Buch des Zeugnisses; und endlich ziehen wir gelegentlich daraus unsere Schlüsse, um nachzuweisen, wie treffend der Herr durch eine solche Umschreibung das Symbol erklärt habe.

Unter Herz, לֵבָב oder blos לֵב dachten sich die Hebräer bekanntlich etwas mehr als die heutigen, Denken und Gefühl von von einander unterscheidenden Europäer. Das Herz, dieses Centralorgan des menschlichen Körpers, diese stets pulsirende Triebfeder des natürlichen Lebens, dieses Becken des aus- und einfließenden Blutes hielten die Alten auch für das Organ des denkenden Geistes, so daß Herz und Verstand oder Geist, bei den Hebräern zumal, mit einem Wort bezeichnet ward. Je älter ein Schriftsteller ist, desto häufiger bestätigt sich diese Erfahrung. Der alte Ennius gebraucht noch z. B. nach Cicero's Zeugniß cordatus im Sinne von klug und verständig; so ist der Act des Erinnerns beim Römer nichts anderes als ein Eingehen des Herzens ins Herz oder recordari. So sagt auch ein alter Vers: cor sapit pulmo loquitur, fel commovet iram; splen ridere facit, cogit amare jecur. Ebenso wird φρήν bei Homer für Verstand gebraucht und φρονέω denken muß davon abgeleitet werden, unerachtet φρήν im Grunde nur das Zwergfell bedeutet. Auch die Lithauer haben auffallender Weise für Herz und Seele nur Ein Wort, sowie beiläufig gesagt die Griechen Herz, Gemüth und Magen mit demselben Worte καρδία bezeichnen; man vergleiche hiebei καρδιαλγία, welches Wort Magenleiden bedeutet. Ob

diese Ausdrucksweisen nun etwa eine Folge von anatomischer Unwissenheit waren, möchte schwer zu glauben sein, weil die Alten durch Weissagungen aus den Opfereingeweiden und durch die Lage und Bewegung des Herzens kaum so ganz unbekannt mit den menschlichen Eingeweiden waren, als man darnach denken könnte. Vielleicht hängt die Ausdrucksweise, welche den Magen mit dem Herzen in Verbindung bringt, (vergl. Herzgrube) mit dem Umstande zusammen, daß die Nahrung, des Magens Speise, unverkennbar den Muth bedingt, der Muth und das Gemüth aber sodann mit dem Herzen als dem bald schneller und stärker, bald schwächer und langsamer bewegten Organe der Lebenskraft in Verbindung tritt. Im Hebräischen tritt nun das Herz unbezweifelbar als Sitz des Denkvermögens und Verstandes besonders klar hervor. So sagt Jesus Luk. 24, 88: „Was für Gedanken steigen in eure Herzen?" Johannes der Apostel spricht: „Wenn uns das Herz nichts vorwirft, so sind wir getröstet". I. 3, 21. Von der Mutter Jesu heißt es, daß sie alle Worte des Herrn im Herzen bewahrte. Hier dient also das Herz auch als Gefäß für das Gedächtniß. Diese Sprechweise datirt sich aber schon aus dem alten Testamente; z. B. Job. 12, 3. 34, 10. Männer von Herz sind Männer von Verstand; Prov. 7, 7. Das Herzen steht oft sogar sprichwörtlich für die Seele des Menschen. Denn statt zu sagen, meine Seele verlangt nach dir und mein Fleisch, wie es heißt in Ps. 62, 2, steht dafür in anderen Stellen geradezu „mein Herz und mein Fleisch" sehnen sich nach dir z. B. 83, 2, wie es auch die Ausleger z. B. Allioli so verstehen. Zum klarsten Beweise heißt das vom hebräischen Worte lebhabh, Herz, abgeleitete Zeitwort labhabh im Niphal soviel als Verstand haben, z. B. Job. 11, 12. Man darf nun keineswegs denken, als ob die heil. Schrift etwa blos deßwegen das Herz zum Sitze der Gedanken mache, weil das Wort Gottes vor Allem die Absicht hat, daß alle Erkenntniß mit Affekt und Gemüth oder con amore erfaßt und durch den Willen zur praktischen Uebung käme. Nein, das Herz galt wohl als reines Denkvermögen bei den Alten, wie z. B. auch folgende Anekdote zeigt. In den Pirke Aboth Nr. 13. S. 44. Ausg. v. Ewald liest man: „Es sprach Rabban Jochanan zu seinen Schülern: „Sagt mir doch, welches ist der beste Weg, den der Mensch wählen soll?" Diese Frage scheint der Rabbi mit Bezug auf die Stelle

Jerem. 6, 16 gestellt zu haben, wo es sich um „den guten Weg" zur Seligkeit handelt. Da sagte Rabbi Elieser: „Ein gutes Auge; Rabbi Josua: Ein guter Freund; R. Jose: Ein guter Nachbar; R. Simon: Wer auf die Zukunft sieht. Eliasar sprach: Ein gutes Herz. Da sprach Jochanan zu ihnen: Ich lobe mir Eliasar Arach's Worte; denn in seinem Ausspruche sind zugleich alle eure Aussprüche enthalten". In dieser Erzählung erscheint sonach das Herz als Rathgeber und Lehrmeister, und da es sich hiebei um den Weg zu Gott und um eine warnende und zurechtweisende Stimme handelt, so bedeutet also auch Herz unstreitig so viel als Gewissen, was besonders aus 1 Joh. 3, 21 noch erhärtet wird. Wir sehen aus dem Bisherigen, warum auch Petrus die Herausbildung „des Herzensmenschen" empfiehlt, weil das soviel ist, als das ganze geistige Leben nach Christi Sinn umschaffen. Sonach sind wir zum Schlusse berechtigt, daß der Ausdruck Herz in der sechsten Makaria die ganze Innerlichkeit des Menschen und zwar insoweit berührt, als die Seele in die sittliche Sphäre eintritt und Wille und Gewissen, Neigung und Liebe an ihr zum Vorschein kommen. Mit Bezug auf diese Bedeutung des Wortes Herz schreibt auch der heil. Paulus so passend für unsere Sache: „Den Heiden ist das Gesetz in das Herz geschrieben, ihr Gewissen giebt ihnen davon Kunde". An anderen Stellen dieser Art fehlt es überhaupt nicht. Die göttliche Lehrthätigkeit wendet sich überhaupt an das Herz, sie rühmt das gelehrige Herz, sucht für den fruchtbringenden Saamen des göttlichen Wortes ein gutes Herz u. s. f. „In meinem Herzen barg ich alle deine Reden", sagt David.

Es fragt sich nun, was ist ein reines Herz? Hiebei hat die Antwort zuerst den verneinenden Begriff ins Auge zu fassen und zu sagen, es sei damit ein Herz bezeichnet, welches die Unreinheit der Sünde sowie ihre Folgen, den Fluch und die Schuld ausschließt. Es wird damit ein Zustand bezeichnet, wie ihn der Psalmist (Ps. 14) so schön darlegt, wenn er sagt: „Wer wird, o Herr, in deiner Hütte wohnen und ruhen auf deinem heiligen Berge"? Und Gott antwortet: „Wer ohne Makel eintritt (תְּמִים)". Allein damit man wisse, daß hiebei nicht auf blos levitische Reinheit, auf ein äußerliches Dekorum, auf körperliche Zustände hingewiesen sei, setzt der heil. Geist bei: „Und wer

Gerechtigkeit übet". Und damit dieser Begriff nicht in leerer Allgemeinheit bedeutungslos werde, steht noch dabei: „Wer die Wahrheit redet, mit seiner Zunge nicht verleumdet, seinem Nächsten nichts Arges thut, ihn nicht schmähet, die Gottlosen nicht achtet, sondern diejenigen schätzet, welche den Herrn fürchten". So sieht man überhaupt, daß die heil. Schrift nur bei der Befolgung der göttlichen Gebote ein reines Herz für möglich denkt, und daß der Psalmist sagt: „Fiat cor meum immaculatum in justificationibus tuis, ut non confundar"; Beati immaculati in via. Ueberhaupt tritt in dem Psalm 118 die Bedeutung des alten Gesetzes am Bestimmtesten oder Ausführlichsten hervor; kein Wunder, daß also auch dieser Psalm die Makellosigkeit und Reinheit des Herzens gleich in seinem ersten Verse nur denen zuerkennt, welche auf dem Wege der Gebote wandeln. Nichts zu sagen nun davon, daß dieses Lied an vielen Stellen ausdrücklich hervorhebt, daß das Gesetz des Herrn Weisheit und Verstand gebe, daß es selbst den Kindern Wissenschaft verleiht und dem jugendlichen Verfasser selbst bessere Erkenntniß mittheilte, als seine Lehrer und die Weisen und Alten inne haben, so muß man besonders auf die Namen achten, mit welchen in diesem Liede das Gesetz umschrieben wird. Hr. Schegg theilt dieselben in 2 Klassen ein, in zusammengesetzte und einfache Ausdrücke. Zu jenen Bezeichnungen zählt er die Worte: Pfad der Wahrheit, Weg der Treue, u. s. f.; zu diesen aber rechnet er dreierlei Begriffe; solche, welche das Gesetz einfach als solches bezeichnen, wo also der Ausdruck Gesetz oder Wort für sich allein steht, ferner solche, in welchen das Gesetz als eine Anforderung an uns erscheint und sohin als Vorschrift, Weg und Gebot bezeichnet wird; und endlich solche, in welchen die Wirkungen und Folgen desselben hervortreten, z. B. wenn es heißt testimonium, Zeugniß oder judicium, justificatio, oder Gericht und Gerechtigkeit. Der Name des Gesetzes, da es Gerechtigkeit genannt wird, zeigt mehr als alles Andere, warum die Reinheit der Herzen sich an das Gesetz unmittelbar knüpft. Der Name Zeugniß aber ist für die Auffassung des Lohnes in der sechsten Seligpreisung ebenso wichtig, als der Name Gerechtigkeit für die Tugend, welche die Seligkeit des Lohnes bedingt. Der Name Zeugniß dient uns nämlich unverkennbar als Brücke zur Verbindung des Lohnes der Anschauung Gottes

mit der symbolischen Einlage „des Buches des Zeugnisses" oder des Gesetzes in die Lade des Allerheiligsten. Denn die hl. Schrift bezeichnet sogar das Zelt selber nach diesem Namen und spricht „von der Lade des Zeugnisses" oder „dem Zelt des Zeugnisses עדות" Exod. 25, 22. Num. 9, 15. 18, 2. Schlegel sagt deßhalb in der Philosophie der Geschichte (I. 170) von dem Zusammenhang zwischen Gesetz und Herz: „Der Wille (also das Herz) ist das Erkenntnißorgan für die göttlichen Dinge im Menschen. — Es kann zwar auch dem Verstande ein Licht aufgehen oder von ihm ergriffen werden — aber ohne Mitwirkung eines guten Willens kann das Licht nicht festgehalten und rein erhalten werden. — Gott ist ein lebendiger Gott; so ist auch die Wahrheit, welche Gott ist, eine lebendige." Aus gleichen Ursachen weiset auch Bittner (Commentarii S. 483) mit Bezug auf die Worte der Schrift: Phil. 1, 9; 2. Tess. 2, 10 auf das Herz als Organ für religiöse Wahrheit und Belehrung hin, wenn daselbst der Apostel von einer Liebe zur Wahrheit redet. Ehe wir jedoch den natürlichen Zusammenhang zwischen der Reinheit des Herzens und der symbolischen Einlage der Gesetztafeln in die heil. Lade näher verfolgen, bahnen wir uns den Weg zu der aus der Reinheit des Herzens natürlichen Abfolgerung des Gottanschauens mit den Worten des Psalmisten, da er sagt (16, 15): „In der Gerechtigkeit (d. i. in der Uebereinstimmung des Menschen mit dem Gesetze) werde ich, o Gott, dein Angesicht schauen". Auch hier tritt die Anschauung Gottes als Lohn der Gerechten auf.

Was nun die Eigenthümlichkeit dieses Lohnes näher betrifft, so lassen sich die älteren und neueren Exegeten verschiedenlich aus. Um die Frucht des Lohnes mit der Wurzel und dem Stamm der Tugend in natürliche Verbindung zu bringen, äußert sich z. B. Maldonat also: „Der Lohn passe ganz zu der entsprechenden Tugend. Denn wer reinere Augen habe, unterscheide auch die Farben besser, und so sei es reinen Herzen auch besonders verliehen, Gott besser zu erkennen. Auch sei das Wort des Herrn recht sinnig, weil man den geistigen, unsichtbaren Gott nicht mit den Augen, sondern eben nur mit dem Geiste d. i. mit dem Herzen sehen könne". Sonach würdigt Maldonat den Lohn lediglich nur im Verhältniß zu der sittlichen Beschaffenheit des Menschen; er meint obendrein, weil er die acht

Seligkeiten nur als Lehren zunächst für die Apostel ansieht, mit dem Ausdrucke „reine Herzen" sei die Einfalt des Herzens bezeichnet; „denn nicht durch Klugheit, sondern durch die Einfalt hätten die Apostel die Welt erobert. Sie gelte zwar vor den Augen der Welt als Blindheit des Geistes, allein da sie vor Gott Weisheit sei, so eigne sie sich ganz besonders für den Lohn, „daß sie Gott sehe". Doch läßt derselbe Ausleger in Ermanglung eines festen Anhaltspunktes auch die engere Beziehung dieser Seligpreisung auf die Keuschheit und zwar die Jungfräulichkeit in jenem Sinne zu, wie sie Jesus bei Matth. 19, 12 als eine Tugend mit einer besonderen Gabe Gottes empfiehlt. Natürlich konnten auch andere Ausleger hier zu keiner anderen Anschauung gelangen, da sie den symbolischen Standpunkt zu dieser Fundamentalstelle des Evangeliums nicht kannten. Nach unsrer Anschauung kann die Keuschheit oder Jungfräulichkeit nur als ein ausgezeichneter Theil des Gesetzes und seiner Rathschläge hier mit eingeschlossen sein, weil sie unverkennbar als höchste Spitze und reinste Blüthe der Sittlichkeit Geltung hat. Hier ist im Zelte des Herrn das Brautgemach contemplativer Seelen, von Salomon einst in sinnlichen Gleichnissen, hier vom Erlöser, der mehr ist als Salomon und mehr bekam von Gott als Salomon, in der unschuldigsten Weise mit Einem einzigen Satze bezeichnet. Hier wird Gott vor Allem als der Seiende und als der Allerheiligste anerkannt, nicht als der Allmächtige und Gerechte oder Ewige. Denn diese Anschauungen fassen Gott nach den Erscheinungen in der Welt und Zeitfolge auf. Was sodann den Lohn dieses Makarismus betrifft, so suchen die neueren Ausleger weniger die innere Verbindung zwischen der Natur der Tugend und des Lohnes, als vielmehr die Erhabenheit des Letzteren aufzuweisen. Um nämlich zu zeigen, welche Größe im Lohne liege, berufen sie sich darauf, daß einst und jetzt noch die orientalischen Herrscher sich durch wohlberechnete Zurückgezogenheit oder absichtliches Verborgenhalten ihrer Person im Pallaste ehrwürdiger machen wollen und daß es nur den Vertrautesten und höchsten Würdenträgern gestattet sei, ihren Großherrn öfter zu sehen. Nun sei auch der Ewige „ein verborgener Gott", sei König von Israel und Herr der Welt. Ihn also sehen, der in unzugängigem Lichte wohnt, zeige die höchste Ehrenstufe, den höchsten Lohn an. So meinen Kuinoel und von Berlepsch.

Zum Beweise berufen sie sich auf 4 Kön. 25, 19, wo es nur den höchsten Dienern des Königs von Juda zukamen, „zu stehen vor dem König". So sagt die Königin von Saba II. Kon. 10, 4 über Salomon: „Selig deine Männer, deine Diener, die vor dir stehen immer, und hören deine Weisheit". Deßgleichen ist besonders die Stelle bei Esther 1, 14 von entscheidendem Gewichte, wo die sieben höchsten Staatsbeamten diejenigen heißen, „welche das Antlitz des Königs der Perser und Meder sahen". Ein Gleiches ist zu lesen bei Cornelius Nepos im Eumenes *). Andere Ausleger, wenn ich nicht irre, (Vogelsang in der Recension über Berlepsch's Commentar. Bonner Zeitschr.) pressen das Wort Sehen und sagen: „Es sei das Sehen auch soviel als Kosten, Genießen. Sie berufen sich z. B. auf die Redensart „den Tod sehen", Psalm 89; „das Leben sehen" Cohel. 9, 9". Das ist richtig; allein dieses Genießen folgert sich ohne Bedenken erst aus dem Sehen und steht hier also lediglich zur Erschöpfung des Sinnes im Gegensatze zu dem ahnungsvollen Dunkel in der Religion oder im Gegensatze zu der Mittelbarkeit unserer Erkenntniß, sei sie allgemeiner oder positiver Offenbarung entsprungen. Aeltere und neuere Ausleger also gehen dabei lediglich von dem Gesichtspunkte der vollkommeneren Erkenntniß aus und berufen sich bei dieser Verheißung der Anschauung Gottes einfach auf jene Worte des heil. Paulus, „wornach wir Gott einst sehen werden, wie er ist", wie auch wir von ihm hier (unmittelbar) erkannt werden. Denn dann werden wir ihn nicht mehr wie im Spiegel, also, wie ich meine, nach Art der Vorhofgeräthe, die sämmtlich aus dem zu Spiegeln meist verwendeten Kupfererze bestanden, sondern vollkommen von Angesicht zu Angesicht sehen, gleichwie auch Johannes I Br. 3, 2 sagt: „Wir werden Gott sehen, wie er ist". Eine Folgerung von der sittlichen Gewalt einer solchen unmittelbaren Anschauung leuchtet auch aus den Worten Pauli Hebr. 11, 27 hervor, wenn er spricht: „Moses sah gleichsam den Unsichtbaren und ward stark (in der Geduld)". Es wird uns also hier von Jesus ein Sehen Gottes versprochen, heller und vollkommener als das

*) Gesenius erklärt, es sei die Etymol. v. penim und penimah, drinnen, dunkel. Allein eben aus dieser Erscheinung erklärt sich die Bedeutung, wenn freilich nicht aus Etymologie; cfr. psl. 45, 14, wo penima s. v. ist als „ein Pallast."

Sehen in Bildern bei den prophetischen Visionen, ein Sehen dauerhafter und lichtvoller als der Glanz des Herrn im salomonischen Tempel, deutlicher und bestimmter als jenes Wahrnehmen Gottes von Adam in wehenden Lüften, ein Sehen, seliger und sichrer, als die Betrachtungen Gottes, zu welchen uns das Archiv göttlicher Thaten in der Natur und ihren großartigen Schriftzügen tausendfachen Stoff darbietet, ein Sehen, noch lebendiger und eindringender als jenes Sehen Gottes im Abglanz des Eingebornen vom Vater, ein Sehen, unmittelbarer als das Sehen Gottes in jenen Worten Jobs, da er sagt: „Ihn, ihn selbst werde ich sehen im Fleische; deß schmachten mir Nieren und Busen"; ein Sehen, welches nicht mehr wie ehdem im a. B. den Tod forderte, sondern selbst das Leben giebt. Richt. 13, 22. Exod. 33, 26; ein Sehen, nicht wie von der Rückseite oder im Schatten, gleich jenem Sehen, da Moses hinter einen Schatten gebenden Felsen Gott wandeln sah, sondern ein Sehen von Angesicht und zwar das seligste, weil es uns das Wesen Gottes enthüllt, und das beständigste, weil es ewig währet, und ein innerlichstes, weil wir dann im Stande der Verklärung Gott selber noch besser als mit blos natürlichen Kräften sehen, kurz das höchste, nur im Jenseits erreichbare und vollkommenste Glück der Anschauung Gottes ist hier uns dargeboten. Und dieses Versprechen passet auch schon ganz treffend zu der Tugend, weil ein reines Herz nach göttlichen Aussprüchen ausdrücklich als „Tempel Gottes" und speciell „als eine Lade des Herrn" oft bezeichnet wird. Unserem Zelthimmel genüber mache ich aufmerksam auf die philosophischen Himmel. Ich kann daher nicht umhin, hier auf das von mir erklärte „crux interpretum" an dem Portale der St. Jakobskirche zu Regensburg aufmerksam zu machen und zwar vergleichshalber. Dort haben die Schottenpriester das censurirte Buch des Joh. Scotus Erigena „de divisione naturae oder von der Rückkehr aller erschaffenen Dinge in ihre Ursachen" vor der Censur zu einer großartigen Symbolik benützt. Darnach löst sich Alles in Gott „als der allgemeinen Ursache" nach den Kategorien des Aristoteles auf, wozu Punkte und Linien ganz nach diesem Meister der Schule verwendet sind. Gott ist da kein allgemeiner Begriff, notio, aber doch ist er der Ternar von essentia, virtus (Kraft, posse) und actus (coperatio). Dieser philosophische Weg zu Gott bis zu ab-

strakten Denkformen erhebt die denkende Menschen-Seele zu einem intellektuellen Begriffe, woraus er wie alles Geschaffene hervorgegangen sein soll. Erigena geleitet den Menschen aus dem Sündenfalle in der Art, daß die motus secundum sensum abgestreift werden durch Buße, daß die motus secundum rationem und dann secundum intellectum ihn mittelst der Gnade aufrichten. Wie sich der Sündenfall an Säulen und Figuren darstellt, so auch die Rückkehr, wobei es natürlich an Emblemen von aristotelischer und platonischer Art, also besonders geometrischen Symbolen als Linien, Punkten und Kreisflächen neben Vermengung mit christlichen nicht fehlen kann. Er hat aber dabei eine höhere Art der Rückkehr, nach welcher der Mensch nicht blos zur Erhabenheit der ursprünglichen Natur des anerschaffenen Zustandes aufsteigt, sondern über die Schranken der Natur durch Betrachtung der Natur (Physika), dann durch die Weisheit in Christo, (Theologie) und durch Philosophie, abstraktes Denken „in überwesentlicher Weise in Gott selbst übergeht, ins göttliche Licht eintaucht und in ihm und mit ihm Eins wird, (theiosis, glorificatio)". Es ist etwas Schönes und Sinniges um seine Anschauung, aber sie ist doch vielfach ein irriges Phantasiebild. So wird z. B. bei ihm die Lehre von der Hölle problematisch; dann erhebt er den Menschen zu Gottes Wesenheit nicht blos im Willen und in der Liebe, sondern zur Einheit in der Natur, Gott wohnt dann nicht in uns, sondern wir sind ihm gleich, er erhebt manche Menschen, nicht alle, buchstäblich über die Gesetze oder Schranken des Geschaffenen empor und das gerade durch abstraktes Denken. Unser Himmel, wie ihn Jesus unser Meister und Herr lehrt, kennt nur sittliche Wege; Gottes Wille, nicht wissenschaftliche Denkformen führen zur höchsten Stufe, und es ist dieses auch den Geringsten möglich.

Einen anderen philosophischen Himmel zeigen uns die Neuplatoniker, und der Weg dazu und sein Heil am Ende befindet sich dargestellt in der Residenz zu Würzburg. Nachdem man in dem anstoßenden Garten unten den ästhetischen das ist sinnenfälligen, materiellen Kosmos der Natur, besonders wie er vollständig in Gruppen anfangs ausgestattet war, gesehen und den psychischen Kosmos oben am Individuum, dann in der Schule, in der Familie und im Staate an der Stiege und in den Arkaden zu betrachten erhält und im Gartensalon das Geisterhaus

findet zur Aufnahme in den sinnlichen Götterhimmel bei Nektar und Ambrosia nebst süßer Ruhe im Schatten, dann beginnt aus der Titanenwelt der Sünder der großartige Aufgang zum νοῦς empor und zwar durch die Mysterien von Dionysos-Osiris sammt den Weihungen zur Selbstkenntniß und zu platon. philosophischer Ascese. Ein Leuchter hängt von der hohen Decke bei Pallas und Apollo herab, die Lichtlein an der Balustrade des Aufganges zu unterstützen; an den Seitenwänden zeigen sich die Welttheile nach philosophischen Principien ausgestattet, von Nouskköpfen in der Mitte überschaut, und so erhebt man sich dann bei philosophischer Denkweise und eleusinischen Emblemen, welche die Balustrade oben darbietet, vom Vielen zum Einfachen, vom Sichtbaren zum Unsichtbaren, vom Aeusseren zum Inneren, vom Sinnlichen und Seelischen zu den göttlichen Monaden. In verschiedenen Zimmerreihen zeigt sich auch der Niedergang der Seelen sowie östlich das Wahre, Gute und Schöne, und besonders hervorragend ist es, wenn im Kaisersaale der Kaiser zu den Ehren eines Heros gelangt, nachdem ihm die Bischöfe als Freunde vor Bösem warnen, Apollo aber ihn zur Vermählung mit dem göttlich Schönen an Athena Koryphasia anreizet. Großartig und geistreich und erstaunlich ist da alles, aber göttlich einfach und anwendbar für alles Volk, faßlich und umfassend zugleich, engelrein und nur ethisch, so gestaltet sich nur unser Zelthimmel im Tempel Gottes. In Gottes Zelt wird das Gute bedacht und gethan; das Reich Christi hat Leben und Kraft. In ihm findet sich die möglichste Annäherung für Denken und Glauben nicht durch Schlüsse, sondern in begeisterter Liebe an die Wahrheit und Gottseligkeit. Noch eine andere Darstellung des Weges zum Himmel zeigte mir der Hofgarten und das Schlößchen dahier, er entwickelt sich nach der Lehre der Platoniker von der Welt- und Einzelnseele und führt im Anschlusse an die 7 Planeten als Kosmokratoren und an die Seelenwanderung endlich unter Pyramiden zu einer Nekropole von Isis und Osiris, also in den Hafen der glückseligen Todesruhe bei Lotusgewinden und Nilurnen mit einem in Knabenspielen vortrefflich ausgestatteten Kalenderdrama. Da zeigt sich neben Todesruhe und mumisirten Thiergestalten viel Heitres und Sinniges. Aber Alles ist nur ein Naturspiel, schön und lehrreich; aber alle platon. Musikgesetze und alle Musengesänge nebst

Sphärenharmonie, auf dem Parnassus vernehmbar im Leibe des vergoldeten Pegasus, alles kann mir nicht so gefallen wie die Seligkeitstöne im Worte des Herrn. Wer die Sache weiter verfolgen will, kann auch die Sigismundkapelle zu Oberwittighausen in ihren wenigen, aber sinnvollen Emblemen über diesen Punkt vergleichen, noch mehr aber dürften die Ideen der Bramanen zu beachten sein, deren Nirvana die volle Vernichtung des Selbst in Brahma, dem alles aufnehmenden Wesen mit sich bringt. Aber auch diese Rückkehr in eine Art Nichts — wem erscheint sie nicht wie trockner Staub gegen das wahre und ewige Leben bei Gott? Doch kehren wir zurück zur Sache.

Nach unsrer Anschauung von der sechsten Makaria haben wir hier ein Bethel d. i. eine simple Stätte Gottes, wo er uns erscheint wie einst dem pilgernden Jakob, wir haben hier eine segensvolle Stelle im Evangelium gleich dem Orte „Phanuel" oder „Gottes Angesicht" vor uns liegen. Friedrich hat in seiner Symbolik von der Stiftshütte sich zwar ungereimte Wagestücke erlaubt, da er mit aller Gewalt den Leib und die Seele des Menschen als Vorbild der alten Hütte und seiner Geräthe deutete. Er hatte vergessen, daß die alte Hütte nur das gnadenvolle Wohnen Gottes in Mitte seines Volkes versinnlichen und daß ihm eine sichtbare Stätte zubereitet sein sollte. Es ist also durchaus nur nach abbildlichen, ideellen Folgerungen, also geistig, aber nicht nach organischen Bauformen des Leibes wahr, daß Gott auch in uns Wohnung nehme. Aber das Wort hat doch seine vollkommene Berechtigung, wenn er sagt, daß Gott im reinen Gewissen (hier reines Herz) einwohne. Es ist gewiß, daß wir nach der uns hier von Jesus gegebenen Deutung von der Hütte soviel von Gott sehen werden, als wir durch Erfüllung des göttlichen Gesetzes unser Herz reinigten oder läuterten.

§ 6. b) Ueber die symbolische Beziehung der sechsten Seligkeit zur Lade des Zeugnisses oder der Offenbarung im Einzelnen.

Nach diesen Erörterungen sind wir wohl im Stande, die Beziehungen zwischen der Lade mit dem Gesetzbuche und dem Lohne der Anschauung Gottes näher zu beleuchten. Diese Lade mit den Gesetztafeln war nämlich gleichsam selber nur das Herz

des hl. Zeltes, und Bähr giebt hierüber I. Symb. 3, 83, um nach seiner Beschreibung und Auslegung gegen Vorurtheile uns zu sichern, folgende Deutung: „Der biblische Text selber giebt uns die Bestimmung dieses Geräthes, wenn er Exod. 25, 16 sagt: „Und in die Lade lege das Zeugniß, das ich dir geben werde". Von einer anderen Bestimmung verlautet nichts, und wenn wir nicht in Willkür gerathen wollen, so müssen wir bei dieser Angabe stehen bleiben. War also die Lade für die zwei steinernen Tafel bestimmt und überhaupt um ihretwillen da, so sind auch diese oder vielmehr, was diese enthalten, der Dekalog die Hauptsache, zu welcher die Lade selbst in völlig untergeordnetem Verhältnisse steht. Somit haben wir es hier zunächst und vorzüglich mit dem Dekalogus zu thun; erst aus seinem Wesen und seiner Bestimmung kann uns Zweck und Bedeutung der Lade klar werden." Auch auf andere Verhältnisse ließe sich hier aufmerksam machen; denn wie im N. B. das lebendige Wort der Lehre die Schrift oder das geschriebene Wort abfaßte, sie erhält und auslegt, ebenso ist es im alten Bunde gewesen, und es scheint diese Beobachtung für dogmatische Interessen, also auch auf einem andren Gebiete einer tieferen Erwägung werth. Unter dem Spruchthrone lag nämlich das geschriebene Wort der zehn Gebote, auf daß eine stets lebende Autorität dem erklärten Willen des Herrn als Hüterin vorstände. Allein wir haben uns zunächst um den Begriff „Zeugniß" hier zu bekümmern. Es leuchtet nun von selbst ein, daß darunter das Gesetz und zwar der Dekalog nicht an und für sich allein, sondern die ganze Lehre oder Thora, kurz die Offenbarung Gottes an Israel zu verstehen sei. Dieser Auffassung kommt nicht nur die Natur der Sache, sondern auch der Umstand zu gut, daß edhuth nicht ein Gesetzbuch überhaupt, sondern nur eine göttliche Vorschrift, also eine Kundgebung des göttlichen Willens bedeutet, weßhalb es auch zu tadeln ist, wenn man statt „Zelt des Zeugnisses" tentorium testimonii, σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου, mit Einigen „Zelt des Gesetzes" übersetzen wollte (cfr. Bähr Symb. I. S. 83). Man darf nämlich nicht glauben, daß das ganze Zelt, wenn es, wie so oft „Zelt des Zeugnisses" heißt, nur dazu gedient hätte, um die steinernen Tafeln oder das Gesetzbuch zu bewahren, oder daß ihm, wie derselbe Symboliker meint, von einer so untergeordneten Sache der Name

gegeben worden wäre, sondern weil Gott sich darin zeigen, hier mit Moses reden und bei seinem Volke erscheinen wollte, darum heißt es der Ort des Zeugnisses. Nun hat aber „das Zelt des Zeugnisses" noch einen anderen damit verwandten Namen, es heißt nämlich auch ohel moedh oder Zelt der Zusammenkunft, für welchen Namen einige den Ausdruck „Gesetzeszelt" oder „Versammlungszelt" als geeigneter in Vorschlag bringen. Allein gegen jenen Namen spricht der Gebrauch und gegen diesen ein mögliches Mißverständniß, weil damit gesagt sein könnte, als ob das Zelt für die Versammlung der Gemeinde unter sich bestimmt gewesen wäre. Allein wie schon im 2. Th. gesagt ist, diente hiezu das Zelt zuerst nicht, sondern es sollte ein Ort der Zusammenkunft Gottes mit seinem Volke sein. Dieses ändert offenbar die Anschauung der Sache, und wenn doch gesagt werden sollte, daß das Volk unter sich zusammenkommen sollte, gebraucht auch der Text das Wort kahal (קָהַל). Es geht nun aus der Natur der Sache hervor, daß der Name Zelt des Zeugnisses mit dem Ausdrucke „Zelt der Zusammenkunft Gottes mit seinem Volke" die engste Beziehung habe; denn ein solches Zusammenkommen Gottes bringt natürlich auch eine Erscheinung Gottes, ein Offenbaren seines Wesens mit sich, und es ist daher nicht ohne logische und sprachliche Begründung, wenn sich Bähr deßhalb die Mühe nimmt, die Verwandtschaft zwischen edhudh Zeugniß und moedh Zusammenkunft dadurch nachzuweisen, daß er das Stammwort עוּד, wovon edh der Zeuge, edhuth Zeugniß abzuleiten ist, und das Stammwort יָעַד zusammenkommen, (nach Gesenius ursprünglich so viel als eine Zeit bestimmen, um zusammenzukommen) mit einander vergleicht, da moedh ein Verbale zu jaadh ist und die Bedeutung des Zusammenkommens aus vielen Stellen z. B. Exod. 25, 21. 29, 42. 30, 6, Num. 17, 9 sich nothwendig erweiset. Es geht also aus diesem Zusammenhalt beider Namen ebenfalls dasselbe hervor, was schon im Begriffe Zeugniß liegt, daß der Name „die Lade des Zeugnisses" so viel als die Lade der Offenbarung heißt und wir sonach zu ihrer symbolischen Erfassung diesen Theil der himmlischen Wohnung als eminentes Symbol für die Offenbarung des göttlichen Wesens und für den vertrautesten, persönlichen Verkehr anzusehen haben. (Edhuth von edhah, Versammlung,

familia, Umgebung). Man kann bei Begründung dieser Sache noch weiter ausholen. Wohlwissend, daß unser Zeitalter das Gelüsten des griechischen Zeitgeistes in den Tagen der Apostel theile und nicht sowohl Zeichen und Wunder als vielmehr Wissenschaft verlange, darf man auf die Anschauung des ganzen Morgenlandes eingehen, um zu beweisen, daß Zeugen und Zeugniß, Zeugung und Offenbarung, Schöpfung und Erkenntniß im engsten Zusammenhang stehen, und Bähr schreibt darum etwas weit ausholend: „Jede göttliche Wirksamkeit ist als die Bewährung des göttlichen Seins zugleich eine Offenbarung Gottes. Der Complex und Schauplatz alles göttlichen Wirkens ist aber überhaupt das Weltganze, die Schöpfung, Himmel und Erde; folglich ist auch die Schöpfung der Complex und Schauplatz aller göttlichen Zeugnisse und Offenbarungen. Denn insofern das Weltganze aus (besser durch) dem göttlichen Sein hervorgegangen, muß es auch wieder auf dasselbe zurückweisen und die Natur und das Wesen des göttlichen Seins abspiegeln, wie überhaupt alles Erzeugte nothwendig Zeugniß und Bild des Erzeugenden ist. Das Schaffen Gottes wird sonach zu einem Offenbaren seiner selbst. Nun ist aber das göttliche Schaffen kein äusserliches Arbeiten, sondern ein unmittelbarer Willensakt, der in die Wirklichkeit eintritt und zu seiner ersten nothwendigen Form das Wort hat. Durch das Mittelglied des Wollens kommt auf diese Weise das göttliche Wirken und Schaffen in eine genaue Verbindung mit dem göttlichen Reden, ja es erscheint gewissermassen als identisch mit ihm. Gottes Sprechen ist etwas Reales, kein bloßes Sprechen, sondern zugleich Wirken, und umgekehrt ist sein Wirken oder Schaffen ein Reden.“ Mit dieser Erörterung ist im Grunde nichts anderes gesagt, als daß die Natur und Schöpfung ebenfalls eine Offenbarung Gottes sei und daß die Offenbarung in der Zeit durch Worte selbstverständlich Gottes Wesen uns ebenso enthülle, als jene Offenbarung in Zeichen und regelmäßiger Ordnung von einem Gott Zeugniß gebe. Um jedoch diesen Punkt folgerichtig auf allen Religionsgebieten nachzuweisen, kann man darauf verweisen, daß nach biblischen Begriffen die Weisheit und das Wort Gottes es sei, welches die Welt erschuf, und daß in gleichem Sinne die heidnische Theologie der Aegypter ihren Hermes, den Gott des Erkennens und Offenbarens, auch als Demiurgen oder Schöpfer

ansah, sowie auch die Vach oder Weisheit der Inder die aktive Kraft des göttlichen Urwesens Brahm sei. „Nach der dem alten Oriente eigenthümlichen Anschauungsweise stehen überhaupt beide Begriffe (Schaffen und Erkennen) in genauester Beziehung zu einander und bilden eben in der Einheit den Begriff Offenbarung". Bei dieser Anschauung vom Zeugniß in der hl. Lade kann man daher sich nicht enthalten, an denjenigen zu denken, welcher aus dem Schoos des barmherzigen Vaters, aus dem Innern (rachamim) Gottes oder seinem Wesen von Ewigkeit erzeugt ist und in der Zeit, nachdem er zu Moses und den Propheten geredet hatte, als der Gezeugte Gottes, als sein Sohn Mensch ward, um Gottes Willen kund zu machen auf dem Grunde des schon den Vätern einst gegebenen Zeugnisses. Und wenn nun Jesus als die persönliche Offenbarung, als persönliches Zeugniß, als ein lebendiges Gesetzbuch einst sprach, daß man den Vater sehe, wenn man ihn sehe, so hat er die Bedeutung seiner Sendung und Person auf eine und dieselbe Weise umschrieben, wie er hier das Buch des Zeugnisses, das in der Verborgenheit der Lade oder in Gottes geheimer Wohnstätte lag, ebenfalls als Symbol der uns versprochenen Anschauung Gottes erklärte. Nicht minder wichtig als diese Zusammenstellung vom Buch des Zeugnisses und dem, welcher als der Eingeborne vom Vater sein Sohn ist, bleibt auch der Hinblick, den die Bedeutung dieser Stelle in den 8 Seligpreisungen zu allen jenen Stellen hat, wo das Geses nach Ursprung und Inhalt gerühmt wird. Das Gesetz erscheint nämlich öfter in der heil. Schrift als persönliche Weisheit, die aus dem Munde des Allerhöchsten hervorgeht, die Welt schuf und bildete und nach ihrer Vollendung auf dem Erdkreis eine Wohnung suchte und endlich ihre Wohnstätte bei einem heil. Volke fand, bei Israel sich niederließ und da Wurzel treibt und Früchte bringt. Sirach. 24, 3—29. Sapient. 7 und 10. Hier im heil. Zelte war ihr äußerer Wohnplatz, in der Lade ruhte das Wort des Herrn, um von da aus geistig durch Lehren und Unterricht in den Seelen Wohnung zu nehmen. Freilich findet sich diese Anschauung vom alten Gesetze ausführlich zunächst auch in den deuterokanonischen Büchern, welche auf Seite der Protestanten, besonders bei den orthodoxen Lutheranern (Richter's erklärte Hausbibel. Bd. 4. S. 150. und Keerl's Preisschrift: Die Apokryphen S. 101. 1852.

Leipzig) heftigen Widerspruch finden. Außer anderen zufälligen Vorurtheilen heben sie in dogmatischer Befangenheit da den Umstand hervor, daß das Gesetz nach den Lobsprüchen in diesen Büchern eine solche Bedeutung habe, welche der Würde Christi zu nahe trete. Darnach habe Christus nicht mehr nöthig gehabt, Mensch zu werden, „nach denselben sei Christus in Moses' Gesetze verbucht, die Thorah sei Christus". O blinde Eiferer, die nicht im Ernste bedenken wollen, daß Christus doch in den pergamentenen Rollen des alten Gesetzes geistig „als dessen Ziel und Ende", wie Paulus sagt (Rom. 10, 4), gelegen ist. Wie können sie vergessen, daß Christus selber das Gesetz als ein „Zeugniß von ihm" bezeichnet! Wenn sie es nicht ertragen können, weil angeblich Sirach's Worte gleichsam „das Gesetz vergötteren", da es doch nur Worte vom ewigen Worte des Vaters enthält, hätten sie es einst wohl, wenn sie zu Christi Zeit gelebt hätten, ertragen können, da sich das menschgewordene Wort Gott nannte und da Gottes persönliches Wesen in ihm wie einst auf der Lade als Gottes Abglanz erschien? Sie hätten sich dann wohl auch an Christus ärgern müssen, da er sich mit dem Vater und Geiste als Gott bekannte, unerachtet in ihm doch äußerlich nur ein Mensch, wenn auch unter außerordentlichen Thaten und Erscheinungen vor Israel erschien. Die Weisheit des alten Gesetzes stammt doch nach ihrem eigenen Bekenntnisse vom Vater und seinem Worte. Wie kann man doch das alte Gesetz so mißverstehen, als ob die dem Herrn zukommende Stellung und Würde gegen jene heiligen Schriften rede, welche diese anerkennen und aussprechen. Freilich berufen sich diese Eiferer auf die paulinische Polemik, die sich gegen die Meinung erhebt, als ob das Gesetz an sich schon vollkommen gewesen und die Gerechtigkeit durch sich verleihen könne. Allein wenn diese Polemik des hl. Paulus auch vollkommen gegründet ist, so hat doch auch das mosaische Gesetz seinen vollgültigen Werth und göttlichen Charakter nach Inhalt und Zweck. Gesetz und Gesetzgeber sind innigst verwandt, und doch steht dieser über jenem. Die Vorschrift kann und muß sich nach den Umständen richten, weil eben die Regel zur Ordnung der wandelnden Dinge und zum Wachsthum des sich öfter anders gestaltenden religiösen Bedürfnisses dient. Die sittliche Wahrheit bleibt dabei immer ewig dieselbe, heute wie gestern; allein die Form und die als

Mittel dienenden Vorschriften und Gebräuche können und müssen der Veränderlichkeit unterliegen. Daher konnte und mußte auch Paulus sich gegen jene aussprechen, welche die politischen und ceremoniellen Vorschriften des alten Bundes überschätzten und dabei den Werth und die Bedeutung des Gesetzes lediglich in und nach der formalen Richtschnur abwogen, statt vielmehr die Bedingnisse zum lebendigen Verkehre des Gnadenlebens zwischen dem Gesetzgeber und dem Beobachter des Gesetzes oder den Glauben und die Hoffnung auf den Urheber und Mittler der Offenbarung und ihrer Heiligung in Anschlag zu bringen. Sohin kann einerseits das Gesetz des A. B. nach Buchstabe und Form als mangelhaft und veränderlich, als Mittel der Erziehung und des Unterrichts nur äußeren und zufälligen Werth haben, und doch wäre es ein alter und starker, gnostischer Irrthum, wollte man den ganzen Inhalt der mosaischen Offenbarung nicht als wahre Offenbarung des ewigen Gottes, als Wort vom Worte achten und anerkennen. In ihr redete einst, wie Paulus an die Hebräer schreibt, Gott zu Moses und Israel; in ihr lag und wohnte die Weisheit des Herrn und schlug Wurzel und trieb Früchte bei allen Gerechten, und wie es die kath. Kirche in ihrem Kulte oder in gewissen Lesestücken bei Mariäfesten hervorhebt, war es gerade die reinste Jungfrau Maria, bei der als Vertreterin des ganzen Volks die Weisheit Christi, das ewige Gesetz der Offenbarung in der Zeit die Arche des Bundes fand oder seine Hütte aufschlug, in ihrem Fleische wurzelte und von da aus zu Israel redete. Es leidet sohin die Wahrheit nicht den geringsten Schaden, nein, sie gelangt nur zu einem erhabenen Ausdrucke, wenn Sirach's und Baruch's Schriften sich im Lobe des Gesetzes als der göttlichen Weisheit und als des Wortes aus dem Munde des Allmächtigen ergehen und wenn sie der Weisheit des Gesetzes, also nicht dem Buchstaben und formalen Ausdrucke im Gesetze ein vorweltliches, ewiges Dasein zusprechen. Unter diesen Umständen hat also das Zeugniß in der Lade seine innigste und wohlbegründete Beziehung zu Jesus, und wenn einst das ganze Zelt des Gesetzes halber den Namen: Zelt des Zeugnisses hieß, so war auch damit schon auf Christus als denjenigen hingedeutet, durch und in welchem Gott schon im alten Bunde mit Moses redete und bei seinem Volke wohnte. Er war nämlich der Engel des Bundes und der Lichtstrahl des

Vaters, der, ehe er als Mensch erschien, bald im flammenden Dornbusche, bald in einer Feuersäule, bald im Blitz und Wetter auf Sinai erschien. So giebt uns also das Gesetzbuch auch in seiner nothwendigen Beziehung zu Christus den gerechtesten Grund, in ihm das Symbol der Offenbarung Gottes, das Licht zur Anschauung Gottes anzunehmen. In ihm ist Gott selbst zu sehen, weil sein Ziel der Abglanz des Vaters, weil sein Geist der ewige Wille des Allerheiligsten und selbst seine Ceremonialgesetze Erweise der göttlichen Fürsorge sind.

Uebrigens liegt eine genaue symbolische Beziehung zwischen dem Lohne des Gottsehens und dem Gesetze in der Lade auch schon im Wesen oder in der Natur des Dekaloges als dem Kerne des alten Gesetzes. Unser deutsches Wort Gesetz hat freilich keine Ableitung, welche uns bei dieser begrifflichen Ausdeutung zu statten käme. Dasselbe weiset lediglich auf einen Gegensatz zum Willkürlichen und zu schwankenden Bewegungen des menschlichen Willens. Es ist dabei insofern mit dem Worte Sitte verwandt, welches ebenfalls im Gegensatze zur Willkür eine feststehende, seßhaft und fest gewordene Form für die menschliche Handlungsweise bezeichnet. Auffallender Weise geht auch im Griechischen das Wort ἦθος und ἔθος, welches von ἐθίζω, ἔθω = ἕζω, sitzen, sich setzen abzuleiten ist, von einer verwandten oder gleichen Anschauung aus und auch der hellenische Geist sah in den Sitten und Gesetzen stehende Marksteine und Formen, die den Menschen zur Fixirung des Urtheiles dienen, und seinem Streben eine bestimmte Richtung und Haltung geben. Auch unser Wort Gewohnheit, abzuleiten von Gewöhnen, Wohnen weiset auf gewisse Schranken hin, innerhalb welcher der Geist sich beweget und dabei wie der Leib in dem Hause, wie die Schnecke in ihrer Schaale verweilet. Allein der Hebräer faßt sein Gesetz am häufigsten als Lehre, Thorah, sohin im Sinne und Begriffe von Offenbarung oder Zeugniß. Hiefür kann ich mit Recht mich auf Gesenius berufen, wenn er unter dem Artikel חזות bemerkt, „es bedeutet (von חזה sehen abgeleitet) so viel als Offenbarung, Gesetz, daher auch Bund", „denn diese Begriffe fließen in den religiösen Vorstellungen der Hebräer insoferne ineinander, als ihre Religion als ein Bund mit Gott gedacht wird. Is. 28, 18. Zwar

hat der Hebräer auch andere bildliche Versinnlichungen und sieht im Gesetze bald das, was dem Menschen die rechte Richtung giebt, daher צְדָקָה Gerechtigkeit d. i. ursprünglich das Gerade und Rechte, bald das, was als feststehende Form für ihn unverrückbare Grenzen steckt und seine Ansprüche vor Gott begründet, daher מִשְׁפָּט Gericht, Recht, Regel, verwandt mit שָׁפַת ordnen, bald das, was als Wahrheit äußerlich ihm nahe tritt, daher חֹק das in Stein Eingeschriebene, Eingegrabene. Allein der vorherrschende Name und Begriff bleibt der Ausdruck Zeugniß, und dieser Name kommt insbesondere dem Dekaloge, den zehn Geboten zu. Bähr sagt deßhalb (Symb. 1, 283). „Mit Recht ist dieser das unmittelbarste und speciellste Zeugniß; denn er rührt unmittelbar von Gott her." Er ist wirklich im Verhältniß zum ganzen Gesetze dessen Repräsentant, das Haupt und der Kern der Thora (Lehre), eine Summe der alten Offenbarung, das Palladium des mosaischen Cultes. Daher heißen auch die zehn Gebote kurz nur „die Worte des Bundes" oder die „zehn Worte", ja schlechthin „Bund", Verbindung. Deut. 4, 13. Exod. 34, 28, was nun Alles mit dem Zwecke derselben, uns Gottes Willen und Wesen kund zu geben, also mit dem Zwecke der Offenbarung in engster Beziehung steht. Wenn nun Gott sagt Exod, 25, 16: „In die Lade lege das Zeugniß, das ich dir geben werde," so haben wir darin sowohl einen Wink über den materiellen Zweck der Lade, als auch im Worte „Zeugniß" einen Anhaltspunkt, den geistigen und symbolischen Zweck der Lade, die Bestimmung derselben als eines Lichtherdes der Offenbarung, gleichsam einer Laterne zu erweisen. Es ist auch ganz natürlich, diesen Schluß zu machen; denn durch jedes Gebot giebt der Gebieter sein Inneres, seinen Willen kund. Durch Vorschriften hat der Hörer Gelegenheit, einen Einblick in das Herz seines Gebieters zu thun. Nun sollte die ganze Hütte eine Stätte sein, wo Gott wohnt unter seinem Volke, und zugleich ein Abbild seiner Wohnung im Himmel sein, daher konnte diese symbolische Einlage, deren wegen die ganze Lade vor Allem vorhanden war, nur das Symbol für die Offenbarung Gottes an die Seinigen sein, und im Himmel also dereinst die beseligende Anschauung des Ewigen für seine Auserwählten vorbedeuten. Gleichwie es viel Wahres für sich hat,

daß jemand in dem gestraft wird, worin er sündigt, ebenso darf es uns auch nicht wundern, daß Gott durch sein Gesetz diejenigen belohnt, die mit demselben sich heiligen; Gott schenkt seine Anschauung denen, welche darin schauen und lesen, betrachten und lernen, darnach leben und handeln.

Wenn wir nun dieser Belohnung auch einen Vorzug vor allen übrigen einräumten, so würde die symbolische Beziehung des Lohnes dieser Seligkeit mangelhaft erscheinen, wenn nicht auch das Geräthe für den Dekalog eine besondere Bedeutung gehabt hätte. Sie kommt uns deßhalb vor gleichsam wie ein Schatzkasten im Hause Gottes. Keiner durfte wegen ihrer hohen Beziehung zum Gesetze und zu Gottes Throne diese Arche anrühren; 2 Sam. 6, 6. Keiner durfte sie aus eitler Neugier ungestraft ansehen; 1 Sam. 6, 19. Num. 4, 20 gleichsam als ein Vorbild für die Art, wie man das Herz rein bewahren soll. Nur auf Stangen, die immer stecken blieben, um die Berührung beim Forttragen zu verhüten, durfte sie an eine andere Stelle verbracht werden. Abarbanel wenigstens zu 2 Sam. 6, 6 giebt dahin seine Erklärung ab. Nicht auf die Trojaner und Aegypter, welche heil. Kisten mit Götterbildern umhertrugen, nicht auf Griechen und Römer, welche hl. Schreine für ihre Idole gebrauchten, nicht auf die Heiden dürfen wir sehen, wenn wir die Lade richtig erfassen wollen. Sie ist Träger der drei symbolischen Geräthe, der Gesetztafeln, des Gnadenthrons und der Cherubimgestalten. Sie bildete im unzugängigen, verborgenen Adytum wieder ein Adytum, um Gottes Wesenheit nach seinem Inneleben zu bezeichnen, den hl., ewigen, für uns verbindlichen, weisen und gerechten, überhaupt vollkommenen Willen, die sittliche Grundlage aller Ordnung des menschlichen Lebens vorzustellen. Sie glich daher in der Form dem Grundstein zu einem Gebäude und war in sofern ein Vorbild von Christus, dem Grundsteine des neuen Bundes, den einst die Bauleute d. i. die Synagoge verworfen, den aber Gott auserwählt hat. Sie stießen an ihn an und er zermalmte den alten Bau. Daß diese Deutung die richtige sein mag, darf man auch aus dem Umstande schließen, daß, als die Lade verloren ging, die Synagoge einen viereckigen Altar-Stein, drei Finger hoch aus der Erde hervorragend, (nach Mischnah Joma 5, 2) ins Allerheiligste setzte, vor dem dann die Sühnungsceremonien wie sonst statt fanden. Dieser

Altarstein (שְׁתִיָּה) ward aber von den Rabbinen als Ausgangspunkt der Schöpfung erfaßt und nach dieser religiösen Meinung darf man die Lade selbst mit einer stereometrischen Grundform vergleichen, die als Ausdruck der sichtbaren Schöpfung anzusehen wäre. Wenn der Targum Jerus. zu Exodus 28, 30 meint, dieser Stein ebhen schatjah) habe „den Mund des Abgrundes geschlossen", scheint dieses auf den Gegensatz zur Lade zu deuten, da solche Gottes Zeugnisse uns erschließt. Der Name Schatjah, von schit setzen, deutet uns dieß Symbol als den lapis fundamentalis der ganzen Weltordnung, und die Gesetze des alten Bundes gelten auch als solche, wenn man psl. 118 und den psl. 18 vergleicht. In letzterem tritt ja das Gesetzbuch dem Zeugniß Gottes im Buche der Natur genüber. Die Muhamedaner haben dafür auf dem nun freilich zerstörten Terrain einen über 80 Fuß hohen Felsen aufgerichtet. Was sodann das Außenleben Gottes betrifft, so tritt es nach Oben am Throne und in den Engelgebilden an ihr hervor. Der Thron der freien Liebe und Gnade Gottes bildet die stete Vermittlung zwischen Gott und den Seinigen. Die Lade ist gleich dem Steine zu Bethel und unseren Altarsteinen ein verkürztes Heiligthum und ward daher auch einst ohne Zelt und Hütte mit in den Krieg geführt.

Noch dürfte sich auch empfehlen, von der Bedeutung des Herzens als Bezeichnung für die ganze geistige und sittliche Thätigkeit des Menschen mit Bezug auf die Bundeslade und deren Inhalt näher zu reden. Die hl. Lade (arcafoederis, κιβωτὸς τῆς διαθήκης) heißt Lade des Bundes und die zehn Gebote heißen nach Deut. 4, 13, 15. 9, 11; Exod. 24, 7. 33, 28; Deut. 29,1 und sonst „Worte des Bundes", „Tafeln des Bundes" oder geradezu „der Bund". Von dieser Seite aus kann man nun für die sechste Seligpreisung einiges Licht gewinnen. Es begegnet uns nämlich die schöne und biblische Parallele zwischen den Tafeln von Stein und der Tafel des menschlichen Herzens. Gott versinnlichte gewöhnlich seinen Bund in bezeichnender Weise an äusseren Merkmalen. So schrieb er seinen Bund mit Noah, die Welt nicht mehr mit einer Sündfluth ganz verderben zu wollen, mit siebenfarbigen Lichtstreifen auf die Regenwolken des Himmels. Den Bund mit Abraham, seinen Samen zu vermehren, und in ihm denjenigen zu berufen, der alle Völker

segnen soll, schrieb er auf die Geschlechtstheile des Mannes, damit so auch die Bedeutung des Versprechens erklärt werde. So passend diese beiden Inschriften sind, so sinnvoll ist es auch, daß Gott den Bund mit Moses auf steinerne Tafeln setzen ließ und sie selbst mit seinem Finger beschrieb. Gott wollte wohl hiemit nicht blos die Hartherzigkeit seines Volkes, sondern auch den Felsen andeuten, der allein vom ganzen mosaischen Gesetze ewig, also auch dann noch gelten würde, wenn der Fels seiner Kirche eingesetzt würde, um das Reich Gottes zu gründen. Nur die zehn Gebote erfreuten sich unmittelbarer göttlicher Inschrift. Zugleich geschah diese Inschrift nicht blos nach der Sitte jener Zeit, wo man öffentliche und feierliche Verträge zum Zeichen ihrer dauernden Verbindlichkeit auf Steine und Metalle eingraben ließ, sondern es geschah auch aus einem noch höheren Grunde. Der hl. Augustinus bemerkt nämlich, „die Wahrheiten des Dekaloges liegen fast alle schon im Herzen oder in der Vernunft, allein sie sollten dennoch dem Menschen äusserlich vorgehalten werden, damit er die Stimme des inneren Gesetzes nicht durch leidenschaftliche „partheiische Eigenliebe verfälsche". Im neuen Bunde, gegründet in Jesus durch seinen Opfertod, sollte nun das ewige Gesetz des Herrn auf die Tafeln des Herzens geschrieben werden. Daher sagt Jeremias 31, 33: „Siehe, es kommen Tage, spricht der Herr, wo ich einen neuen Bund schließe mit dem Hause Israel und Juda, nicht nach Art des Bundes, den ich mit ihren Vätern schloß am Tage, wo ich sie bei der Hand ergriff, um sie zu führen aus Aegypten — eines Bundes, den sie verletzten, spricht der Herr, sondern das wird der Bund sein, den ich nach jener Zeit mit dem Hause Israels schließen werde: Ich werde mein Gesetz in ihr Inneres legen, und auf ihr Herz es schreiben und ich werde ihr Gott und sie mein Volk sein." Vrgl. Hebr. 10, 16. Deßgleichen schreibt Ezechiel: „Das sagt der Herr: Ich will sie aus den Völkern sammeln und aus den Ländern zusammen einigen — ihnen Ein Herz geben, und einen neuen Geist, will nehmen das steinerne Herz aus ihrem Fleische und ihnen ein fleischliches Herz geben, damit sie nach meinen Geboten wandeln, und sie werden mein Volk sein und ich ihr Gott" 11, 17—19. Auch cap. 36 spricht derselbe Prophet vom Einsetzen eines neuen Herzens an die Stelle des steinernen. Denselben Gedanken gebraucht auch der

hl. Paulus 2 Cor. 3, 3; denn nachdem er seine Korinther einen Brief nennt, der in sein Herz geschrieben sei, fährt er fort: „Es ist offenbar, daß ihr ein Brief Christi seid, durch meinen Dienst geschrieben, und zwar nicht mit Tinte, sondern mit dem Geiste des lebendigen Gottes, nicht auf steinerne Tafeln, sondern auf die fleischlichen Tafeln des Herzens." Ein noch innigeres Bewandniß hat diese prophetische Stelle mit den Worten Christi, in welchen er das ganze Gesetz in das Gesetz der Liebe oder der dem Herzen wesentlichen Eigenschaft der Zuneigung setzte und es wohl in Bezug auf die zwei steinernen Tafeln des alten Bundes in zwei Theile schied, in die Liebe zu Gott und die Liebe zum Nächsten. Auf diese Weise hat Christus sein Evangelium im Allgemeinen schon für die Aufnahme im Herzen zubereitet; allein er that dieß auch im Besonderen. Er verbot nicht blos eheliche Untreue, sondern auch Ehbrüche des Herzens; er schärfte das fünfte Gebot so, daß ihm auch die zornmüthige, im Herzen kochende Aufregung schon widerspricht; er erklärte, daß die Ehescheidung von Moses nur wegen Hartherzigkeit zugelassen worden, er aber, der uns sein hl. Herz voll Sanftmuth und Demuth zum Vorbild gab, verbot das Weib zu entlassen und die Entlassene zu ehelichen. Sein Evangelium gab dem Gehorsam gegen Gott den Geist kindlicher Liebe und Hingabe, indem er seinen hl. Geist über das Fleisch ausgießt, ihn in die Herzen legt, die Knechte des Herrn zu Kindern Gottes erhebt. Seine Schule stellt die Aufgabe, „Sanftmuth und Demuth von Herzen" zu lehren und macht die Liebe zum Kennzeichen ächter Jüngerschaft; auf die Reinigung des „innern Menschen" hat er es daher stets abgesehen und dieß schon darum, weil alle Uebertretungen des Gesetzes, Mord, Dieberei, Unzucht und Gotteslästerung vom Herzen aufsteigen, und weil er auch nur von einem guten Herzen sich reichliche Früchte seiner Heilslehre versprach. So also kann man schon in dem veränderten Standpunkte des Evangeliums erkennen, daß der neue Bund sei ein Bund Gottes, geschrieben auf gelehrige Herzen, und daß die steinernen Tafeln des Gesetzes auf ein Neues wieder zerbrochen wurden, weil Israel einestheils sein Herz verhärtete, anderntheils weil die Zeit gekommen war, statt mit Stein und Buchstaben durch die Eingießung des Geistes in die Herzen die Gläubigen im Herrn als ein heiliges Volk zuzubereiten. Moses kam wie Giezi der Diener

des Elisäus mit dem Prophetenstab, er konnte schrecken und strafen und die heilsame Furcht des Herrn in der Hoffnung auf den Herrn erhalten. Christus aber mußte als der Prophet endlich selbst kommen, um die Gott abgestorbene Menschheit anzuhauchen. Und indem er unsere Natur trug und Mund auf Mund, Hand auf Hand legte, konnte der Todte wieder zum Leben gelangen. So ist es also wahr, daß Christus seinen Bund in das Innere des Menschen geschrieben; es ist in dieser Weise jetzt klarer, warum er seinen Geist in neue Herzen, nicht in alte Schläuche ausgießt. Und wenn es nun überhaupt von jemand wahr sein kann, so muß es bei unschuldigen Herzen der Fall sein, daß Gott bei diesen im Helldunkel des Glaubens wohnet, daß er daselbst Wohnung nimmt wie einst in der vergoldeten Lade; und darum kann auch die Kirche mit Recht die Herzen der Heiligen als „Archen des Bundes" preisen (z. B. im Officium S. Gertrudis, die arca numinis bei jungfräulichen Seelen, wovon das Officium Virginum so gern redet). Mit dieser Beschaffenheit des neuen Bundes hängt es auch wohl zusammen, daß das Blut des Bundes im N. T. nicht äußerlich an uns gesprengt werden soll, wie Moses einst beim Abschluß des alten Bundes thun mußte, sondern der Herr will uns eben innerlich sein Fleisch und Blut als Opferspeise darreichen, damit uns mit ihm sein Herz und seine ganze Denkweise, sein Geist und Gemüth mitgetheilt werde. So wird dann das lebendige Zeugniß in die neue Bundeslade gelegt, und zum Gesetz des Herrn, das der hl. Geist in uns schreibet, tritt auch die persönliche Weisheit desselben, welche gern auf Erden wandelt und unter Menschen ihre Wohnung nimmt. Der Herr sagt ja einmal: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich mitten unter ihnen", gleichwie die Rabbinen lehren zu Malach. 3, 16. pirke abhoth: „Wo zwei zusammensitzen und Gespräche führen vom Gesetze, da ruht die Gottheit (Schechinah) unter ihnen". Hier sehen wir also, daß Gott auch außer dem Zelte bei jenen wohnt, die sein Gesetz zu Handen nehmen und ihr Leben darnach vergleichen; allein nicht die Zahl der Leser, ob ihrer 2 oder 3 sind, sondern der Gebrauch und die Anwendung des Gesetzes bedingt diese individuelle Offenbarung in der Gegenwart Gottes. Die hl. Schrift preiset daher auch jenen mit Glückwünschen, (z. B. Psl. 1), der Tag und Nacht im Gesetze forschet; sie

bekennt überhaupt vom Gesetze, daß es die Herzen erleuchte", und Christus bekennt es, wie wir schon anmerkten, daß er und sein Vater käme und bei demjenigen wohne, der seine Worte halte, und ihn liebe Joh. 14, 23. Während daher „das Herz des Thoren nach Eccles. 21, 17 wie ein zerbrochenes Geschirr ist, das keine Weisheit behält", gleicht vielmehr der Weise einer wohl verschlossenen Lade, welcher unter Festhalten an Gottes Willen und Gebot von Gott heimgesucht, von Engeln beschützt, von Gottes Barmherzigkeit bedeckt und gesegnet und zu einer lebendigen Hütte des Herrn im Herzen umgeschaffen wird. In der That ist so ein lebendiges Heiligthum noch kostbarer, als jenes vergoldete Holz im Allerheiligsten; in ihm erfüllt sich im Einzelmenschen, was Gott einst in der Hütte für sein ganzes Volk und im Himmel für alle Gerechten beabsichtigt. Das Gesetz ist Licht und giebt Licht, und gleichwie man mit dem leiblichen Auge nur vermittelst des äußeren Lichtes erst sieht, so kann man auch erst mittelst des Gesetzes und seiner Offenbarung und zwar nur dann vollkommen zur Anschauung Gottes gelangen, wenn man das Herz des Herrn, die Schatzkammer seines Wortes im Herzen trägt, darin bewahrt, aus ihm alle Rathschläge entnimmt und so im Lichte des Herrn wandelt. Mit Recht sagt daher einst schon im A. T. die göttliche Weisheit zum Menschen (Sprichw. 3, 3): „Mein Sohn! Wahrheit und Mitleid soll dich nicht verlassen, umgieb damit deine Zunge und schreibe sie auf die Tafeln des Herzens;" und Jesus endlich ist es, der solchen, die also thun, die innerste Gemeinschaft des Ewigen verspricht, daß sie nämlich die Anschauung des Ewigen genießen und in seiner Betrachtung der Seligkeit höchste Fülle haben. Die Einigung mit Gott tritt so auf dem Wege des innerlichen Lebens als vollendet hervor; die Gerechten leben, aber nicht sie, sondern Gott in ihnen, wie Paulus es von sich sagen konnte. Sie sind unentweihte Tempel Gottes und seines Geistes. Indem sich nun eine große Analogie zwischen Christi Worten und der Lade mit dem Gesetze des Herrn herausstellt, indem sich auch die Beziehung des Gesetzes vom Begriffe Offenbarung geschichtlich und logisch nicht trennen läßt, indem sich ferner das Lob des positiven Gesetzes in gleicher Weise nach Psalm 18 und Psalm 147 (Lauda Jerusalem) und sonst noch an jene Offenbarung Gottes anschließt, welche in Zeichen und Bildern zu allen Völkern redet,

die Tag und Nacht, und im Frühling und Sommer, im Herbst und Winter und in allen Reichen der Natur, in allen Pflanzen, Steinen und Thieren von Gott redet, so versteht es sich also für unsere Auslegung von selbst, daß darnach Christus der Herr nicht ein Jota verletzte, wenn er die symbolische Bewahrung des Dekalogs als Repräsentanten der geschichtlichen Offenbarung an Moses mit der einstigen Offenbarung des göttlichen Wesens als einem Lohne für reine Herzen in Verbindung brachte. Ehe wir jedoch getrost zu der siebenten Makaria übergehen können, müssen wir einer gegentheiligen Meinung gedenken, die ohne gehörige Bescheidung einiger Scheingründe wegen die Beziehung und Auslegung der Zeugnißtafeln zweifelhaft machen könnte.

Es giebt nämlich einige Theologen, welche der Lade des Zeugnisses eine ganz andere Beziehung zuschreiben. Sie behaupten, der Dekalog führe den Namen Edhuth nicht als Symbol und Träger der Offenbarung und Kenntniß Gottes, sondern wegen einer speziellen Beziehung; er heiße Zeugniß, insofern als er gegen Sünde und Sünder Zeugniß gebe. Ihre Beweise sind vor Allem jene Schriftworte Deut. 31, 26, 27: „Nehmet dieß Gesetzbuch und legt es zur Seite der Lade des Bundes des Herrn, eures Gottes, und es sei dort wider dich zum Zeugen (בְּךָ לְעֵד); denn ich kenne deine Widerspenstigkeit."

Hengstenberg schreibt: „Was hier in Bezug auf die Bestimmung des Gesetzbuches, der Ausführung (des Gesetzes) gesagt wird, das gelte auch in Bezug auf den Text, den Grundriß (Dekalog). Aeusserlich und innerlich war das Gesetzbuch Beilage zu den Gesetztafeln." Was von der Beilage gelte, müsse auch auf den Hauptcodex anwendbar sein. Diese Meinung hat auch scheinbar ein besonderes Gewicht durch jene Worte des hl. Paulus, wenn er vom Gesetze behauptet, es überführe die Welt über die Sünde, ἐλέγχει τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας d. i. es bringe den Menschen zur Erkenntniß, daß er dem Gesetze an und für sich nicht genügen könne und Sünder sei. Deßwegen glauben diese Theologen, sei es bedeutungsvoll gewesen, daß die Kapporeth, der Gnadenthron, oberhalb des Dekalogs angebracht war; es sei damit gleichsam ausgedrückt gewesen, daß die Gnade des Herrn die anklagende Stimme des Gesetzes zum Schweigen bringen müsse, oder auch daß Gott, was wohl auch gar nicht

grundlos erscheint, seine Gnade verleihen müsse, daß man das Gesetz recht halte. Es fragt sich nun, wie läßt sich dieser Einwurf beseitigen, ohne die gegebene Auslegung zu beeinträchtigen?

Bereits hat schon Kurtz *) in seinen Beiträgen zur Symbolik des alttestamentlichen Kultus (Leipzig 1851) S. 29—35 Hengstenberg's Meinung in folgender Weise zu widerlegen gesucht. „Dieser Stelle", sagt er mit Recht, „wohnt durchaus nicht die Nöthigung inne, die ihr Hengstenberg beilegt. Dem Gesetzbuche, das zur Seite der Lade gelegt werden soll, wird nicht eine ständige und unbedingte Bestimmung gegen die unter allen Umständen vorhandene Sündhaftigkeit Israels, gegen seine täglichen und fortwährenden Uebertretungen zu zeugen — wie eine solche auch den Gesetztafeln in der Lade zukommen müßte — zugeschrieben, sondern vielmehr eine bedingte, zeitliche, eventuelle Bestimmung. Für den Fall, den freilich Moses nach seinen bisherigen Erfahrungen und vermöge seines prophetischen Blickes mit Gewißheit voraussah, für den Fall, daß ihre schon bei seinen Lebzeiten hervorgetretene Halsstarrigkeit nach seinem Tode sie wieder zum Abfall von Jehovah führen werde, soll das Gesetzbuch an hl. Stelle ein Zeugniß gegen sie ablegen, es ihnen beweisen, daß sie ἀναπολόγητοι seien. In demselben Sinne ruft auch Moses sogleich darauf ebenfalls Himmel und Erde, die seine Warnungen gehört, zu Zeugen gegen Israels dereinstige Untreue auf (V. 28), und ebenso soll auch nach V. 19 u. 21 das Lied Mosis als Zeuge gegen Israels späteren Abfall aufgeschrieben und von den Kindern Israels auswendig gelernt werden. V. 22. — Sollte das Gesetzbuch neben der Lade dieselbe Bestimmung haben, wie die Gesetztafeln in der Lade und nur als weitere Ausführung der durch die Kapporeth zu bedeckenden, d. i. zum Schweigen bringenden, anklagenden und verdammenden Eigenschaft des Dekalogs in Betracht kommen, so hätte es wie der Grundriß des Gesetzes, die Gesetztafeln, selbst in die Lade gelegt und ebenfalls von der Kapporeth bedeckt werden müssen. Hätte die angebliche Anklage des Dekalogs zum Schweigen gebracht dargestellt werden sollen, so wäre diese Idee wieder dadurch aufgehoben worden, daß diese Anklage, in noch weiterer Ausführlichkeit, wie das

*) Delitzsch stimmt ihm bei, Comment. z. Hebrä.-Br. S. 363, Bähr deßgleichen.

Gesetzbuch sie gab, als unverdeckt d. h. als laut redend, hinzu gethan war. Hatte es aber eine andre Bestimmung, so kann aus ihr nicht auf die Bestimmung der Gesetztafeln in der Lade geschlossen werden." So Kurtz. Schon diese Gründe setzen außer Zweifel, daß die Offenbarung Gottes einst an Israel gegeben war, nicht um Israel zu verdammen, sondern ihm nach den Worten des hl. Geistes „Weisheit zu geben vor allen Völkern", „es die Wege des Herrn zu lehren", „zum Segen" für sich und „zur Erkenntniß des Ewigen". Es ist ja ein „heiliges, unbeflecktes Gesetz", erleuchtet selbst Kleine und giebt Verstand." Wo giebt auch ein König in der Absicht, seine Unterthanen zu verfluchen, dem Volke Gesetze? und wo offenbart ein Redlicher seinen Rath, um die Menschen als Uebertreter zu beschämen und zu verdammen? Wie wir oben hörten, heißt Edhuth, das man im Deutschen gewöhnlich mit Zeugniß übersetzt, ursprünglich Offenbarung und Aussprache des Innern, gleichviel ob für oder gegen Jemand. Wenn daher die Schrift sagt: „Lade des Zeugnisses", so ist das soviel als Lade der Offenbarung. Richtig ist es zwar, daß ein Gesetz rücksichtlich des Erfolges zeigen kann, ob eine Nation oder ein Mensch widerspenstig oder gehorsam sei; unbestreitbar ist es, daß manche Gesetze z. B. Viele von pädagogischem Charakter nur zur Uebung des Willens und Einübung guter Gesinnung gegeben werden; man kann auch nicht läugnen, daß einer Nation mit bloßen Gesetzen nicht geholfen sei, denn zu ihrer Wohlfahrt braucht sie die Güter des Lebens, den Segen des Himmels, die erst mit dem Gesetze in Verbindung treten müssen; es giebt auch Gesetze, die sich in Folge positiver Verhältnisse nicht auf bleibende Zustände gründen, und wegen des Zusammenhangs mit Ort, Sitte und Zeit dem Wechsel unterliegen; allein Weiteres kann wohl schwerlich zum Nachtheil der Absichten einer Gesetzgebung gesagt werden. Wenn nun der hl. Apostel lehrt, das alte Gesetz überführe die Menschen ihrer Sündhaftigkeit und klage sie an und sei zum Fluche gewesen, so hat er hiemit nicht einmal im Geringsten die Heiligkeit des alten Gesetzes oder den Zweck desselben geläugnet, eine für Israel heilsame und beseligende Veranstaltung gewesen zu sein. Denn es kann „das Gesetz des Todes" werden, ohne es zu wollen. Wenn es eventuell den Tod bringet für den Ungehorsamen, so kann der Gesetzgeber doch nie etwas anders wollen, als daß

das Gesetz den Sünder durch Buße verdemüthige, wie Gott auch manche fallen läßt, um sie desto mehr zu kräftigen; es kann nur in dem Sinne Gesetz des Todes heißen, weil es an sich selbst schwach und nicht helfen kann ohne die Güter der Gnade. Von dieser Anschauung des alten Gesetzes im pädagogischen Verhältniß zum neuen Bunde kann man eben deßwegen nicht ausgehen, um den geschichtlich ersten Zweck des Gesetzes zu betrachten. Denn gleichwie man oft bei einer Handlung und Rede mehrere Absichten und Zwecke vor Augen hat, so hatte Gott bei seiner Gesetzgebung an Israel sowohl nationale als welthistorische, sowohl göttliche als menschliche, sowohl vorübergehende als ewige, sowohl allgemeine und objektive als z. B. für Moses und Christi Sendung auch individuelle und subjektive Zwecke. Es läßt sich daher wohl begreifen, daß der Herr mit seinem Gesetze Israel beglücken und auszeichnen und zugleich durch den Druck der vielen Vorschriften auch demüthigen, aber durch die Unzulänglichkeit seiner Einrichtungen für alle Zeiten und Menschen mit der Hoffnung auf Christus, den zweiten Moses, vorbereiten und durch den Reiz der Verbote Israel und die Menschen von ihrer durchaus sündhaften Natur überzeugen wollte. Es ist aber dieß letztere nicht die unmittelbare, natürliche, sondern die eventuelle, also mittelbare Absicht der Thorah, zumal in ihrem blos nationalen und ceremoniellem Theile gewesen.

Was insbesondere den Umstand betrifft, daß das Gesetzbuch nicht in die Lade zum Dekalog gelegt wurde, sondern zur Seite der Lade, wie die Schrift sagt (מִצַּד אֲרוֹן), so läßt sich daraus der Schluß machen, diese Einlage müsse gerade so aufgefaßt werden, wie nach demselben Capitel 31. Deuter. auch vom Canticum des Moses geschrieben wird, Israel soll es lernen und singen, damit es für Gott sei ein Lied zum Zeugniß gegen die Söhne Israels (Hebr. Text) und gleichwie Moses Himmel und Erde wider Israel anrufen will. Offenbar ist diese Einlage also nicht symbolisch für den Hüttenbau, sondern blos symbolisches Mahnzeichen für Israel zu dem Zwecke gewesen, daß man darauf nicht vergesse, daß ferner der Uebertreter wisse, er habe nicht gegen ein menschliches Gebot, sondern gegen Gottes Absichten und Vorschriften verstoßen, daß das Buch zu Gott um Segen für die Guten und um Bestrafung für die

Bösen bete, und sein heiliges Ansehen wider jeden streite, der es zu verachten wagen sollte. Die Redeweise, daß Moses einmal dieses Buch, ein andres Mal ein Lied, anderwärts Himmel und Erde zu Zeugen gegen die Sünde Israels anruft, steht aber nicht vereinzelt in der hl. Schrift; vielmehr muß man hiefür auch den Umstand ins Gedächtniß rufen, wie Moses nach Num. 16 ebenfalls den Befehl erhält, er solle „zum Zeichen gegen die widerspenstigen Söhne Israels" den Stab Aarons ins Zelt des Zeugnisses hineinlegen, V. 10 „auf daß ihre Klagen schweigen". Es war sohin eine Einlage, welche eine praktische Wahrheit für das diesseitige, religiöse Leben geben sollte, sowie das Gomer Manna, nach Exod. 16 nur eine nützliche Erinnerung für künftige Geschlechter veranlassen sollte. Eben deßwegen darf aber auch eine solche Einlage sowenig als das Schwert Goliaths und die goldenen Mäusfiguren uns bestimmen, die Bedeutung der wesentlichen Geräthe des hl. Baues nach diesen mehr zufälligen Beilagen zu oktroyiren. Wenn auch der Dekalog der Kern des ganzen Gesetzes war und sohin ein Grund vorhanden zu sein scheint, für das ganze Gesetzbuch dasselbe gelten zu lassen, was vom Dekaloge zu denken sei, so spricht dennoch die Verschiedenheit im Orte der Einlage gegen diese Annahme, umsomehr, als die Lade groß genug war, um auch noch Gesetzrollen in sich einzuschließen. Der Dekalog hatte ohnehin auch theils wegen seines zunächst rein sittlichen Gehaltes, theils wegen seiner unmittelbaren Verkündigung durch Gott und das Aufschreiben seiner Worte durch Gottes eigene Hand, theils durch seine ewige Geltung außer der örtlichen Aufbewahrung eine so besondere Bevorzugung, daß er als Geräthe des Heiligthums, als ein Theil der Hütte und nicht als pure Einlage zum Andenken für geschichtliche Ereignisse angesehen werden kann. Jeder muß eingestehen, daß, wenn auch das Gesetzbuch zugleich als Warnungszeichen wider Israels Sünde in die Hütte gelegt wurde, dasselbe doch ebenfalls nach seiner Natur und Bestimmung den Charakter der Erkenntniß und Offenbarung Gottes zu allererst an sich getragen und daß der Dekalog andeutet, was sein Name sagt, das Zeugniß oder die Offenbarung.

Am meisten wird jedoch unsere Auslegung dadurch gestützt, daß die Bundeslade, des Dekaloges wegen, nicht blos „Lade des Zeugnisses", sondern auch häufig und in ganz identischem Sinne

„Lade des Bundes" (אֲרוֹן הַבְּרִית) genannt wird. Hierüber äußert sich auch Kurtz in folgender Weise: „Wie die Lade nur deßhalb Zeugnißlade heiße, weil sie das Zeugniß enthält, so heißt sie auch Bundeslade, weil sie den Bund d. i. das Dokument des Bundes, die Bundesurkunde enthält. Wollte man dieser Folgerung ausweichen durch die Annahme, der Ausdruck „Lade des Bundes" bezeichne nicht die Lade, insofern sie den Bund in sich schließe, sondern insofern sie mit der Kapporeth ein Ganzes ausmache", wollte man sagen, erst der Kapporeth wegen könne die Lade so heißen, inwiefern sie nach lutherischer Ansicht „der sündendeckende Gottessitz" sei und zur Begründung eines wahren Bundes das unten liegende Zeugniß, die Stimme des sündigen und verdammungswürdigen Zustandes des Volkes aufhebe, so sei zu beachten, daß nach 1 Chron. 28 (29), 18 die Lade mit Ausschluß der Kapporeth als „Lade des Bundes" bezeichnet werde und daß die Gesetztafeln an mehreren Stellen der Schrift an und für sich, oder insofern sie in der Lade liegen oder in dieselbe hineingelegt werden sollen, geradezu und ausdrücklich als „Bund" ברית benannt werden z. B. III Kön. 8, 21; 2 Chron. 6, 11. Heiße also die Lade nicht wegen ihrer Verbindung mit der Kapporeth, sondern wegen ihres Inhaltes bald Bundeslade, bald Zeugnißlade, so müssen die Begriffe Bund (Bundesurkunde) und Zeugniß entweder ganz oder zum Theil mit einander coincidiren und der Ausdruck Zeugniß kann nicht eine andre und verschiedene Geltung der Gesetztafeln bezeichnen als der Ausdruck Bund. Auch könne nicht geläugnet werden, daß, wenn der Ausdruck Lade des Zeugnisses öfter für das ganze Kultgeräthe, die Lade mit Dekalog und Kapporeth, gebraucht werde, dasselbe auch von dem Ausdrucke Bundeslade gelte, und in beiden Fällen die Bezeichnung nur per metonymiam partis pro toto geschehe." Steht dieses nun fest und besonders dadurch, daß die Gesetztafeln an und für sich schon der Bund oder „Worte des Bundes" heißen und daß sie insofern so heißen, als sie zum Bestande der Lade gehören, so kann aus dem Umstande, daß sie auch den Namen Zeugniß führen, nicht gefolgert werden, daß des Dekalogs erste Bestimmung gewesen sei, Israel anzuklagen und zu verdammen; Gottes Worte können nicht das Verderben Israels gewollt haben, da er sie Worte seines Bundes, also Worte seiner Liebe und

Freundschaft nennt. Es muß das Wort Zeugniß sohin einen Begriff in sich schließen, der auch im Worte Berith liegt und „gerade dieses Gemeinsame beider Namen muß es sein, um dessen willen die Gesetzestafeln mit der Lade und der Kapporeth in Verbindung gebracht wurden." Das Wort עד sei indifferent und könne es sohin Zeugniß für oder gegen Jemand sprechen. Weil sich rücksichtlich des Namens Zeugniß (עדות), wenn er von den Gesetztafeln gebraucht werde, keine Spur finde, wodurch eine nähere Bestimmung des Wortbegriffes begründet werden könne, so muß man sich an die einfach genuine, d. i. indifferente Bedeutung des Zeugens oder Bezeugens halten. Edhuth heiße also Zeugniß im Allgemeinen, und auf die Gesetztafeln angewandt kann es durchaus nichts anderes als die Bezeugung des göttlichen Willens ausdrücken. Derselbe Begriff liegt aber auch im Worte Bunde, berith, da es nach Kurtz „von den Gesetztafeln als einer Bundesurkunde gebraucht werde und solche nur den Willen Gottes ausspreche, auf dessen Grund und zu dessen Verwirklichung der Bund einst abgeschlossen wurde".

Nirgends findet sich auch in den zahlreichen Stellen, wo von der Edhuth in der Lade oder von der Kapporeth über der Lade oder über der Edhuth (wie doch bei der großen Wichtigkeit dieses wichtigsten aller Kultgeräthe zu erwarten wäre) die mindeste Andeutung, daß es bei der Edhuth in der Bundeslade allein oder auch nur hauptsächlich auf ein Anklagen und Verdammen ankommt; eine Berufung auf Deut. 31, 26 und vielleicht auf Lev. 16, 13 *) ist ohnehin nach Obigem als vergeblich erwiesen; und ebensowenig findet sich irgendwo eine Andeutung, daß es bei der Kapporeth über der Lade auf ein Zudecken, Aufheben oder zum Schweigen bringen des Gesetzes ankommt. Ja, es ist der an sich noch nichts beweisende Ausdruck „Bedecken" im Verhältniß der Kapporeth zur Lade fast wie absichtlich vermieden, so naheliegend und natürlich auch seine Anwendung gewesen wäre. Nirgends heißt es: die Kapporeth, welche die Lade oder das Zeugniß bedeckt; — sondern immer: die Kap-

*) Wenn an dieser Stelle der hohe Priester die Kapporeth mit Rauchwerk bedecken soll, „damit er nicht sterbe", so liegt die todtdrohende Gefahr nicht im Zeugniß, das ja durch die Kapporeth bedeckt ist, sondern in der Kapporeth selbst, weil das unverhüllte Anschauen Gottes, das dem Menschen versagt ist, auch dem hohen Priester den Tod gebracht hätte.

poreth, welche über und auf der Lade, dem Zeugniß steht oder ist. Hengstenberg meint zwar, „dessen gar nicht zu bedürfen, da der Name Kapporeth schon an und für sich dessen Mangel ersetze.“ Aber Kurtz entgegnet: „Der Cherubimsitz heiße nicht darum Kapporeth, weil er die Lade bedecke, sondern weil er ein Sühngeräthe, ein ἱλαστήριον, ein propitiatorium sei. Capporeth vom Piel cipper abgeleitet, bedeute allein ein geistliches Zudecken, Sühnen. Hengstenberg komme mit sich in Widerspruch, wenn er den Namen der Kapporeth von dem leiblichen Zudecken der Gesetztafeln herleite, die Edhuth werde ja nicht geistlich, sondern leiblich zugedeckt — das geistige Zudecken geschehe nicht durch die Kapporeth, sondern durch das, was sie symbolisire.“ Es ist ferner bekannt, wie gar häufig in den übrigen alttestamentlichen Büchern und am häufigsten in den Psalmen das Wort Edhuth vom Gesetze gebraucht werde. Nun versuche man es nur einmal, die von Hengstenberg behauptete und einseitige Beziehung des Wortes auf die anklagende und verdammende Geltung des Gesetzes bei all diesen Stellen in Anwendung zu bringen, und man wird sich bald von der Unzulässigkeit dieser Begriffsbeschränkung überzeugen. Was für ein Unding von Sinn kommt heraus, wenn man z. B. in der Redensart: „das Zeugniß Gottes, die Zeugnisse des Herrn halten“ das Wort blos von der verklagenden Potenz des Gesetzes oder der Gesetze verstehen wollte, und wie oft steht es synonym zu den Worten: Ordnung, Gerechtigkeit?

Man weiß ferner, daß das Wort כפר, bedecken, sühnen, niemals zu seinem Objekt etwas Göttliches, von Gott Herrührendes hat, sondern immer nur Ungöttliches, Sünder und Sünde, wie es denn die Grundbedeutung „bedecken“ von selbst mit sich bringe, daß nur das Unheilige des Bedeckens vor dem Angesichte des Heiligen bedürfe, nicht aber das Heilige oder etwas von ihm Herrührendes.“ Gottes Gesetz ist etwas Göttliches, Heiliges, als Bundeswort ist der Dekalog sogar „das höchste Göttliche, was es für Israel giebt. Es müßte daher dem Israeliten als eine Art Lästerung erscheinen, wenn Jemand von dem Bedecken oder Zudecken des göttlichen Zeugnisses, des im Wort verkörperten heil. Willen Gottes reden wollte. Es kommt auch wirklich die Redensart nirgends vor: „Das Zeugniß bedecken (capper) oder den Bund bedecken“. Ein andrer

Grund ist der, daß, wenn die Kapporeth das verdammende Zeugniß hätte zudecken sollen, sie auch den Bund hätte zudecken müssen; denn beide Begriffe wechseln ja unterschiedlos als Namen derselben Sache mit einander ab. Offenbar kann die Kapporeth zu einer und derselben Sache nur ganz dasselbe bedeuten. Hätte sie nun nach Hengstenberg die anklagende Stimme des Gesetzes ungültig gemacht und als aufgehoben darstellen sollen, so müßte es zugleich und eo ipso auch ihre Bestimmung gewesen sein, die Stimme der Bundesurkunde, die jedenfalls den Abschluß und die Fortdauer des Bundes bezeugen sollte, als zum Schweigen gebracht und den Bund selbst für ungiltig, für aufgehoben erklärt darzustellen, was doch rein unmöglich und und undenkbar sei. Sohin besteht kein Hinderniß, die Lade des Herrn als Symbol der innigsten Gemeinschaft zwischen Gott und seinem Volk, als Symbol persönlichen Verkehrs im Austausche des Wortes und vollster Erkenntniß des göttlichen Wesens anzunehmen. Ohnehin will das Gesetz, selbst wenn es warnt und droht, nur den Verlust dieser Gemeinschaft verhüten. Man hat besonders zu vergleichen, daß das verwandte edhah auch familia, und jaad verloben, iwed sich umgeben bedeutet.

§ 7. Die Kinder Gottes und die Cherubim oder die Söhne Gottes auf dem Gnadenthrone; a) Vorbereitende Erörterung über die siebente Seligkeit.

Unter der Verheissung: Sie werden Kinder Gottes genannt werden, verstand man gewöhnlich die durch die heil. Taufe erfolgte Annahme an Kindes Statt. Der Getaufte, der seinem Gnadenstande nachlebt, meinte man, müsse nämlich Christo, dem Wiederhersteller der Ordnung, der die Scheidewand zwischen Gott und seinen abtrünnigen, menschlichen Geschöpfen hinwegriß Eph. 2, 4, ähnlich leben und wirken, also auch ein Friedensstifter sein. Friedestiftend — werde er auch Gott am ähnlichsten, der „ein Gott des Friedens" heiße; so erhalte also das Kind Gottes innigst verwandte Züge mit seinem himmlischen Vater und es sei also in dieser Seligpreisung darauf angespielt, daß auch im physischen Leben die Züge und Gebehrden der Eltern, daß die guten und bösen Neigungen derselben an Geist und Körper und in der ganzen Denk- und Handlungsweise bei ihrer Nachkommen-

schaft sich aufs Neue herausstellen, und daß es bei guten Eigenschaften sogar rühmlich sei, wenn die Kinder also ihren Vorfahren nacharten.

Um diese Auslegung zu stützen, beruft man sich gewöhnlich auf den hebr. Sprachgebrauch, wo auch der Begriff Kind oder Sohn, בֵּן, so oft zur Bezeichnung einer ähnlichen Gesinnung zwischen zwei Wesen gebraucht wird, wie z. B. Jesus es von Zachäus rühmt, daß er im Verlangen, Christus zu sehen und sich zu Gott zu wenden, ein Sohn Abrahams geworden, wie Jesus von Lügnern und Leuten mit tödtlichem Hasse als Söhnen des Teufels, ihres Vaters, spricht und wie er mit Johannes dem Täufer hervorhebt, daß man durch Werke, nicht blos durch fleischliche Abstammung ein Sohn Abrahams werde. Deßhalb geschähe es, hat Hr. v. Berlepsch in seinem Commentare angemerkt, „daß diejenigen, welche sich ganz nach Gottes Willen (componere) umzuschaffen bemühen und Gott als Vorbild sich vorsetzen, im alten und neuen Testamente *υἱοὶ θεοῦ*, Kinder Gottes heißen. Sonach liege nichts in dieser Redeweise als eine Bezeichnung für „fromme Menschen". Hiezu beruft sich Berlepsch auf Stellen, wie Röm. 8, 14, 17. Gal. 3, 26 und 29. 4, 6, wenn es z. B. heißt: „Die vom Geiste Gottes getrieben werden, diese sind Kinder Gottes, Erben Gottes und Miterben Christi". „Weil ihr seine Kinder seid, schickte Gott den Geist seines Sohnes in eure Herzen, der da ruft: Abba, mein Vater. So ist denn ein solcher nicht mehr Diener, sondern Sohn und wenn er Sohn ist, auch Erbe durch Gott." Nun ist es also zwar wahr, daß der Ausdruck „Sohn oder Kind Gottes" auf eine Aehnlichkeit mit Gott hinweise, die Redeweise Christi von den Pharisäern als Kindern des Teufels, deren Vater der Teufel sei, der von Anbeginn gelogen u. s. f., setzt dieß außer allen Zweifel; allein von einer Einkindschaft Gottes durch die Tugend der Friedfertigkeit, von einer Annahme an Kindesstatt, von einer inneren Erneuerung ist in dieser Seligkeit nicht die Rede. Sonst könnte die Belohnung: Sie werden Kinder Gottes heißen, ebensogut bei anderen Seligpreisungen stehen, denn die Barmherzigen sind doch gewiß auch in ihrer Gesinnung und Handlung dem Vater der Barmherzigkeit ähnlich. Auch ist der Begriff von Gott als einem Gott des Friedens keineswegs so wesentlich, daß man

nur gerade wegen friedfertiger Gesinnung sein Kind oder Gott ähnlich werde, und was namentlich dieser Auslegung widerspricht, so soll in der siebenten Seligpreisung die Kindschaft Gottes erst ein Geschenk und Lohn werden, wie denn dieß aus der Analogie zu den übrigen Makarismen hervorgeht, während doch diesen Auslegern zufolge die Kindschaft Gottes schon in der Handlungsweise des Friedestiftens als einer gottähnlichen Handlungsweise liegt. Zwar entspricht sich überall Stamm und Frucht, That und Lohn, allein wenn die Friedfertigen nach dieser Auslegung schon Kinder Gottes sind, weil sie wie Gott handeln, so brauchen sie es nicht erst zu werden oder nach diesem Namen als einem Lohne sich zu sehnen. Ueberdieß liegt die Aehnlichkeit nicht allein in der friedlichen Gesinnung und dem versöhnlichen Geiste, wie ihn die christliche Liebe mit sich bringt, sondern es kommt bei diesem Ausspruche vielmehr auf die zum Friedenstiften nöthige Beeiferung und Thätigkeit und die im Hebräischen mit dem Worte schalom im Sinne von Wohlfahrt gegebenen Obsorge an. Wenn man sich nämlich den Text der heil. Schrift genauer ansieht, so redet Christus von solchen, welche als Friedensvermittler, als thätige Förderer der Eintracht und des öffentlichen Wohles sich Verdienste sammeln. Bei diesen wird zwar die Gesinnung und Liebe zum Frieden wohl auch vorausgesetzt, allein nicht die Gesinnung, nicht die Neigung, sondern die That und das Werk wird nach dem Wortlaute der Schrift in den Vordergrund gestellt. Es steht nämlich im Texte des heil. Matthä. das eigenthümliche Wort εἰρηνοποιός, ein Wort, das sonst zwar im Gebrauche, in der heil. Schrift aber als ἅπαξ λεγόμενον anzusehen ist. Auch Maldonat fühlt es, daß die Beziehung des Wortes auf den inneren Frieden mit Gott und dem Gewissen zu allgemein sei und meint daher, „weil die Welt diejenigen preise, die mit Ruhm die Waffen führten, so fordere der Herr, die Apostel, (die Maldonat unter den Seliggepriesenen zunächst versteht), sie sollten keine Waffen zu ihrem Werke gebrauchen.“ Diese Auffassung verfehlt also theilweise das rechte Ziel, weil derjenige, der keine Waffen gebraucht, durchaus noch nicht als Friedensstifter anzusehen ist. Frieden zu stiften, dazu bedarf die Obrigkeit sogar oft das Schwert; allein seine Meinung trifft doch jedenfalls theilweise mit dem Worte der Schrift getreulich zusammen; es

handelt sich ja darin ausdrücklich um thätige und dienstliche Bemühung für den Frieden in dem gesellschaftlichen Leben. Der hebräische Uebersetzer des N. T. hat daher hier auch nicht das Wort שְׁלֵמִים als angemessen erachtet, sondern übertrug das pacifici mit עֹשֵׂי שָׁלוֹם in dem Sinne also, wie Josua (9, 15) an den Gabaoniten that, weil jenes Wort mehr das zur Beförderung des Friedens nachgiebige, leidende, nach Innen die Leidenschaft des Zornes und Streites bekämpfende Gemüth bezeichnet, wie es schon in der parallelen Seligkeit der Sanftmuth liegt und hier also nicht nochmals wiederkehren kann. Das Wort εἰρηνοποιός wird auch in der That bei den griechischen Klassikern (Xenoph. Hellenik. 6, 3 u. 4 und Dio Kassius 44, 49) nur im eigentlichen, aktiven Sinne als pacificator, als Friedensvermittler gebraucht. Der zweite Theil dieses Compositums ποιός hat nämlich keineswegs eine so abgeschwächte Bedeutung, wie das Wort Fertig in Friedfertigkeit oder die Endung ficus in pacificus, welches einen friedlichen, zur Nachgiebigkeit geneigten, also tugendhaften Menschen so oft andeutet.

In der Stelle bei Xenophon sieht man dieses z. B. ganz deutlich, wenn man das Wort im Zusammenhange liest. Es heißt daselbst, daß Kallias an der Spitze einer Gesandtschaft der Athener zu den Lacedämoniern geschickt, um den Frieden zu ermitteln, (περὶ εἰρήνης εἰς Λακεδαίμονα πρέσβεις ὁ δῆμος ἔπεμψεν), zum drittenmal das Wort ergreift und sagt: „denn die Stadt wählt uns, wenn Krieg sein soll, zu Feldherrn, und wenn sie Ruhe erlangt, sendet sie uns als εἰρηνοποιούς". Sonach kann dieß Wort nimmermehr Friedlich, Nachgiebig gesinnt, sondern muß zunächst Friedensvermittler, Friedensstifter, also nach Cicero Attic. 15 soviel als pacificator oder orator pacis, interpres pacis bedeuten. Nun meint Berlepsch nach Chrysostomus' Vorgang sowie auch die meisten Ausleger, es seien hier nur heilige Menschen zu verstehen, welche nicht nur selber für Friede und Eintracht glühen und einträchtig mit einander leben, sondern auch andere zu versöhnen trachten, (und die Streitigkeiten unter anderen beilegen.) Hier ist aber offenbar die erste Beziehung nur deßhalb beigegeben, weil die Ausleger die historisch-symbolische Grundanschauung Christi nicht kannten, theils auch deßhalb, weil der beste Friedensvermittler nothwendiger Weise wohl

selbst Neigung und Vorliebe zum Frieden haben muß; allein das eifrige Bestreben, Streitigkeiten nach Recht und Gerechtigkeit zum Besten der Gesellschaft zu schlichten, Heil und Segen in diesem Berufe zu verbreiten, geht in diesem messianischen Staate, der in den acht Seligkeiten seine Centralstätte oder heilige Metropole besitzt, diejenigen an, welche als Träger der Gewalt nicht allein in kirchlicher Beziehung, sondern auch im Staate als Fürsten und Richter, als Könige und Herren der Welt im Geiste des Evangeliums wirken. Hier werden die Großen in Gottes Nähe lauter Könige von Salem, lauter salomonische Könige des Friedens sein Hebr. 7, 2, gleichwie Jesus selber ihnen zum Vorbild Fürst des Friedens genannt wird. Is. 9, 6. Der Hausstand Gottes fordert also nur Friede als Ziel, Friede als Besitz und thunlichster Weise auch friedliche Mittel, und so der Kampf des Gegners nichts anderes als Widerstreit zuläßt, doch immer eine zum Frieden geneigte Gesinnung*). Die Kirche hat nämlich keine andere Aufgabe, als diejenige, welche Christus verfolgte und die Paulus Col. 1, 20 in den Worten so richtig bezeichnet: „daß Gott der Vater durch Jesus, nachdem er durch sein am Kreuz vergossenes Blut Friede machte, Alles auf Erden und im Himmel mit Gott versöhnte, damit wir, die wir einst ihm entfremdet, ja Feinde waren, und auf böse Werke sannen, nun durch den Tod seines Leibes als heilig und schuldlos, und unverwerflich vor seinem Angesichte daständen". Dieses Amt des Friedensstiftens betrifft nach diesen Worten zwar mehr das innere Leben; allein es liegt darin auch die Vorbedingung zum äußeren Frieden oder zur Treuga Dei. Diese gesellschaftliche Wirksamkeit tritt in Kirche und Staat als specieller Zweck der siebenten Makaria in den Vordergrund. Sonach haben wir hier zunächst Regenten und Hirten der Völker vor uns. Gleichwie Aegyptens Könige alle Pharao d. i. Sohn der Sonne, und die philistäischen Könige von Gerar sämmtlich Abimelech d. i. der königliche Vater hießen, so sollen auch im messianischen Staate die Großen der Erde und diejenigen, die in ihrem Namen richten und nur im Geiste ihres Herrn die Verwaltung führen, εἰρηνοποιοί heißen,

*) Der Name schalom Heil, Wohlergehen, Friede, Eintracht hängt mit dem Namen schelem, schelamim d. i. Dank-, Heil- oder Friedopfer ganz innig zusammen und so bestätigt ihr Name wie ihr Ritus bei den religiösen Nationalfestopfern die sociale Bedeutung.

sollen sohin im Sinne des Wortes „Friedrich" oder „Irenäus" (εἰρηνοποιοί) oder „Salomon" (von שָׁלֹם Friede) wirken*). Weil aber im Himmel nicht nach äußerem irdischen Rang und Stand, sondern weil nach dem Werthe der Tugend und deren Charakter das Reich des Herrn abgestuft ist, so führen auch nach Christi Sinn die Streiter Gottes, nach dem Vorbild römischer Soldaten geschildert, gemäß dem Briefe an die Epheser neben dem Helm erhabener Hoffnung, nebst dem Schild des Glaubens und dem zweischneidigen Schwerte des Wortes, nebst dem Panzer der Gerechtigkeit und dem Gürtel der Züchtigkeit „die Schuhe des evangelischen Friedens". Auch die Apostel als Seelenhirten sollen gleichfalls bei ihren Auszügen in die Welt nach der Weisung ihres Herrn in allen Häusern, wo sie des Evangeliums wegen eintreten, nur mit „Friede" begrüßen (Luc. X.), damit das Reich Christi überall nach dem Geiste seines Herrn bezeichnet, als eine selige Botschaft oder als Evangelium angekündigt werde Nach der Natur der Sache trifft also die Aufgabe des Staates und der Kirche in dieser Stelle vollkommen zusammen. Die Könige und Apostel trachten auf verschiedenen Wegen und mit unterschiedenen Mitteln nach demselben Ziele, dem allgemeinen Wohlergehen, dem Frieden und zwar nach dem Frieden Christi und dessen Segen. Schwert und Stab vereinigen sich in einem Ziele für ein und dasselbe Wesen, den Menschen, um ihn zu führen zum Herrn und Vater aller Welt.

§ 8. Ueber die symbolische Beziehung der siebenten Seligkeit zu den Cherubim auf Gottes Thron.

Wir stellen nun die Behauptung auf, die Belohnung, welche Christus den Friedensstiftern verheißen hat, die ausgezeichnete Hoffnung, „daß sie Kinder Gottes genannt werden", beziehe sich

*) Auch der soviel besprochene Schilo, den der sterbende Jacob aus Judas Löwengeschlechte verheißt, heißt nichts anders als Friedensstifter. Dr. Himpel (Tübinger Quartalschrift 1860". I. H. über die mess. Weissagg. im Pentateuch) zeigt mit siegreichen Gründen, daß dieß eine Bezeichnung des Messias sei, abgeleitet von שָׁלָה ruhig sein, daß dieser Name nicht, wie Kurtz Gesch. d. a. B. meint (I S. 320) bedeute „einen der Ruhe genießt", sondern der Ruhe, Friede bringt, daß Sprache und Geschichte, Zusammenhang und Tradition und Alles dafür spreche.

hier keineswegs auf die Segnungen der Wiedergeburt in der hl. Taufe, sondern wir sehen darin eine himmlische Würde und Auszeichnung, welche in den Cherubimgestalten, die einst in der Hütte auf Gottes Thron standen und demüthig sich vor der Gegenwart Gottes als des höchsten Königs neigten, vorgebildet ist. Um diesen Beweis zu liefern, giebt es zwar keine besonderen Schwierigkeiten; alle Umstände, der Ort und die Beschaffenheit treffen in dieser Auslegung zusammen. Dennoch haben manche Theologen, statt die Haltung dieser symbol. Gestalten in der Ehrfurcht vor Gott sich zum Vorbilde zu nehmen, viel Unnöthiges darüber zusammengeschrieben.

So haben einige wissen wollen, die Cherubim hätten mit der Lade „ein unzertrennliches Ganze" ausgemacht; v. Meyer (Bibeldeutg. S. 179) hat dieß aus dem Ausdrucke min haccapporeth geschlossen, darnach seien sie von einem Gusse gewesen. Bähr hält diese Arbeit zwar für sehr schwierig und unnöthig, nichtsdestoweniger nimmt er (1. Aufl.) doch eine unzertrennliche Verbindung an, als ob er dem Tremellius beistimmte, der übersetzt: ex operculo propitiationis facitote Cherubinos duabus extremitatibus ejus, und spricht daher von einer Lade mit dem Zeugniß und mit der Kapporeth, als wenn nicht auch drittens beizusetzen wäre: und mit den Cherubim. Das Vorwort min heißt unzählige Mal „an", z. B. in der Redensart „an der Seite", „am Ende", siehe Gesen. und Buxdorf. Schon für die Tragbarkeit traf Moses Sorge, wenn er deren Befestigung an dem Ende besonders erwähnt. So nothwendig es ihm schien, des Gnadendeckels besonders zu denken, da sich doch ein Deckel bei einer Kiste leicht von selbst versteht, so nothwendig fand er auch den Beisatz, wie dieser Deckel, der eben zum Throne Gottes diente, auch zur Seite geschmückt sein sollte. Es waren ja die Cherubimgestalten in den Teppichen wie später an den Wänden des Tempels auch eine selbstständige Darstellung; sie vertreten also eine besondere Ausstattung der Kapporeth, sie bilden gleichsam den Sitz Gottes auf dem Throngestell. Van Eß übersetzt daher „über den Deckel machet die Cherubim bei den Enden"; die Vulgata läßt die Worte aus; die 70 übersetzen mit ἐπὶ τὰ δύο κλίτη und finden im Hebräischen min haccapporeth eine im Volksmunde häufige Wortversetzung, wo ein Nomen dem besitzenden Vorworte unnöthiger Weise

voransteht, wie wenn bei uns einer sagt: Man hat beim Nachbar in seinen 2 Häusern nachgesehen ꝛc.

Die Beziehung der Cherubim auf die Verheißung: Sie werden Kinder Gottes genannt werden, liegt schon, wie erwiesen vor, weil die Engel häufig Söhne Gottes, בְּנֵי אֱלֹהִים, Kinder Gottes heißen. So heißt es bei Job 1, 6 u. 2, 1: „Als eines Tages die Söhne Gottes kamen, um vor dem Herrn zu stehen, war unter ihnen auch Satan". Die Engel Gottes bilden darnach, als Söhne, Gottes Umgebung. Auf der Kapporeth stehen nach Exod. 25, 22 die Cherubim an deren beiden Enden, wenden sich gegenseitig das Angesicht zu und beugen es nieder „auf den Gnadenthron hin" V. 20. Als Gott einst die Fundamente der Erde legte und ihren Eckstein einsenkte, jubelten die Morgensterne allzumal und es jauchzten alle Kinder Gottes". Weil damals die Menschen noch nicht lebten, sind diese Kinder nur Engelwesen und die Sternenheere werden dabei mit den Engeln in synonyme, umschreibende Beziehung gebracht, wovon später. Gleichen Namen (bene elim) haben die Engel auch Psl. 29, 1 und 89, 7. Dort sind Donnerstimmen der Engel Wirkungen und gerade der Cherubim-Engel, da der Herr bei Sturm und Wetter auf den Cherubim sitzt und einherfährt, Ps. 79, Ps. 17 und Ps. 98, und da nach Joh. 12, 26 und 29 die Stimme des Donners auch als Engelstimme gedeutet ward. Darnach sind eben die Söhne Gottes in Ps. 29 nicht irdische, sondern himmlische Könige, womit sohin auch die Cherubim in der 7. Seligkeit umschrieben werden konnten.

Wenn wir den Ausdruck „Friedensmittler", Friedfertige auf die staatlichen Gewaltträger beziehen, und diese dann häufig Göttersöhne, ja selbst Cherubim heißen, so haben wir einen 2. unwidersprechlichen Beweis. So heißt Gott den messian. König seinen Sohn, den er über Sion zum Herrscher bestellt, um Gottes Feinde mit eiserner Ruthe zu züchtigen. Gott hat ihn zwar zum Vorzug vor Anderen selbst gezeugt und als Erstgebornen bestellt, allein er trägt mit den andern auch den gleichen Namen Sohn Gottes. Nach Psl. 81, 1 u. 6 steht Gott mitten in der Versammlung der Götter (elohim) und richtet darin und tadelt sie! Wie lange richtet ihr unrecht! Ich sagte Euch: Ihr seid Götter und Söhne des Höchsten (bene eljon); aber wie

Menschen sollt ihr sterben." Was Wunder nun, wenn wir die Cherubim, diese Elohim unter den Engeln mit den Großen auf Erden für den messian. Tempel beanspruchen, zumal es selbst von den Richtern heißt Exod. 22, 8 u. 28: „Den Göttern sollst du nicht übel nachreden und den Fürsten deines Volkes nicht fluchen"; vrgl. act. 23, 5 u. psl. 96, wenn es heißt: Gott ist ein Herr groß über alle Götter (= Gewaltige-Cherubim). Der Hebräer, der ein Sklave bleiben wollte, ward Exod. 21, 6: „Vor die Götter (elohim) geführt und sein Ohr mit Pfriemen durchbohrt." Ebenso sollen bringen psl. 28 die Söhne Gottes dem Herrn Ehre und Ruhm, wofür die Vulgata übersetzt: junge Widder, was nur den Stammfürsten Israels zukommen kann, und um so gewisser ist, als der Psalm nach den 70 bei der Aufstellung des neuen Zeltes (1 Parl. 15, 1) neben anderen Psalmen benützt ward.

Es ist auch zum Staunen, wie Bähr selbst noch in der 2. Aufl. s. Symb. S. 404 ꝛc. sich abmüht, zu beweisen, „erst die späteren jüdischen Theologen hätten angefangen, die Cherubim zu den Engeln zu zählen, und mit ihnen zu identificiren. R. Elieser habe (Pirke c. 4) in denselben die 4 Erzengel Michael, Raphael, Uriel und Gabriel gefunden, wie das Buch Bamidbar Rabba 2 (Schöttgen's hor. heb. 1105). Ja, die Namen hat man wohl auf die 4 Gestalten der Cherubim beziehen wollen, aber was waren denn die Cherubim im Osten vom verlorenen Paradiese? Bähr will unter denselben nur Symbole für alle Lebenskraft der Natur finden, deßhalb hießen sie bei Ezechiel und bei Johannes die vier Thiere, eigentlich Lebendigen, chajoth oder ζῶα. Allein was soll dann das heißen, daß Cherubim und ein flammend Schwert vor dem Edhen aufgestellt wurden, ihn zu bewachen? Sind das nicht gerade wirklich Lebende, wenn sie keine abstrakten Symbole, also nichts Gedachtes, sondern etwas Existirendes, Existenzen vorzugsweise sind? Bähr will mit Hengstenberg übereinstimmend annehmen: „Die Cherubim würden nirgends in der Schrift mit den Engeln identificirt; die Engeldeutung scheitere an Offenb. 7, 11; 5, 11; 15, 7; (hat man denn ap. 4, 8 vergessen, wo sie heilig singen?) die Thiere (ζῶα) würden daselbst von den Engeln unterschieden; die Cherubim thun nie die Dienste der Boten; ihr Geschäft ist nur das, unter dem Thron Gottes zu sein, um seine Allmacht

abzubilden und Gott zu preisen, weil ihr Dasein das faktische Lob Gottes ist." Allein, daß die Cherubim das Schwert der Gerechtigkeit vor dem Edhen tragen, zeigt doch bestimmt an, daß die Cherubim Botendienste Gottes vertreten. Daher haben offenbar jene mehr Recht, welche neben der symbolischen Beziehung, wie Kurtz und Haneberg, eine objektive, persönliche Realität annehmen und sie als eine besondere Species der Engel und zwar als die Eminenzen unter der Geisterwelt ansehen. Es ist ganz unbiblisch und im Widerspruche zu dem der Kirche verheißenen Beistande des hl. Geistes, wenn Bähr sagt, die christliche Kirche habe „frühe schon eine jüdische Auffassung" von den Cherubim adoptirt und „diese Repräsentanten der Majestät Gottes" trotz des Mangels eines direkten Zeugnisses aus dem a. u. n. Test. als Engel angesehen. „Dem alten Mosaismus sei es fremd", wenn schon alte Liturgien die Cherubim und Seraphim als die kirchliche Bezeichnung für die den Thron Gottes umgebenden und seine Herrlichkeit preisenden Spitzen aller Kreaturen ansehen oder wenn man die Engel in 3 Theile sondere, wie Dionysius in der hierarch. cael. 4, 3, 4, 5 thue. Es ist zu bedauern, daß man solches zu behaupten wagt. Gerade die Stellen, welche Bähr und Hengstenberg aus der Offenbarung anziehn, sprechen für die Cherubim als die Könige unter den Engeln. Denn wenn die Engel daselbst geschaart um die 24 Aeltesten und die 4 Lebendigen Gott loben, so thun sie das abbildlich nach dem Tempelritus, wo die Vorsteher der 24 Priesterklassen und die Fürsten in Israel als Bannerträger um das Zelt Gottes herum gleich dem Zuge in der Wüste auftreten, obgleich sie auch nach 5, 8 mit den Sängern Harfen haben und anbeten. Es ist also, alles recht erwogen, gar nichts aus der Offenb. gegen die Cherubim als Engel zu beweisen; gerade als die Fürsten der Engel erscheinen sie daselbst sammt den Vorstehern von den Priesterengeln im Himmel. Der Stand des Königs war ja auch im inneren oder Priestervorhofe, 2 Chro. 6, 13.

In diesem Sinne werden die Könige auch förmlich mit den Cherubim verglichen und zwar Ezechiel 28, 14 und 16, wo Gott dem König von Tyrus sagen läßt: „Du warst wie ein (seine Flügel) ausbreitender und schirmender Cherub und ich setzte dich auf den hl. Berg Gottes". Hier wird nun das Bild der Cherubim geradezu auf die Großen der Erde angewandt;

nicht blos der Name wird genannt, sondern auch der Schutz und die Ausdehnung der königl. Macht wird mit den Flügeln der Cherubim verglichen, ja selbst der Umstand, daß die Cherubim einst im Heiligthum auf der Lade als einem Abbilde des Berges Sinai standen, wird in Anspruch genommen. Allioli bemerkt deßhalb zu der Stelle, daß „die Cherubim auf dem Berge Sion in der Hütte standen" und „ähnlicher Weise wäre der König von Tyrus auf erhabenem Standpunkte in seinem Reiche gestanden und sei wie die Cherubim Schirmer und Träger des Gesetzes gewesen". Diese Analogie zwischen der schützenden Obrigkeit, die nach den Worten der Schrift als „Dienerin Gottes" das Schwert trägt, gleich dem Cherubim, der einst als Gottes Diener wie alle Engel mit blitzendem Schwerte vor das Paradieß gestellt wurde, findet sich sodann auch in den nachfolgenden Worten Ezechiels, wo es heißt: „Ich werfe dich herab vom Berge Gottes und tilge dich weg, o schirmender Cherubim, stürze dich zu Boden, stelle dich den Königen vor Augen, weil du entweihtest dein Heiligthum (d. i. dein heiliges Amt)." Ich wüßte also nicht, was die geschichtliche Wahrheit dieses Vergleichs beeinträchtigen könnte; die Propheten halten Könige den Engeln gleich, aber ich muß beisetzen, auch die Apostel thun es. Der hl. Paulus bringt offenbar mehrere Engelklassen mit dem Amte der Großen in Zusammenstellung, wenn er gewissen Engeln die Namen potestates, principatus, dominationes, throni und Virtutes giebt. Colos. 1, 16. Vrgl. Jud. 6 und Eph. 1, 21. Die Stelle im Kolosserbrief ist dabei noch deßhalb besonders zu beachten, weil, wenn es heißt: „durch Jesus ist alles gemacht, was im Himmel und auf Erden ist, Sichtbares und Unsichtbares, seien es Throne oder Herrschaften oder Mächte oder Gewalten", in dieser Stelle sowohl von sichtbaren als unsichtbaren Reichen und Fürstenthümern oder Gewalten und Herrschaften die Rede ist. Daraus kann man entnehmen, daß es im Reiche der Geister gleichsam ähnliche Reiche und Fürstenthümer giebt, als auf der sichtbaren Welt. Unter diesen Umständen kann also die Rede Christi oder die symbolische Erklärung der Hütte nach dem Sinne Christi auch in der siebenten Seligkeit als vollkommen getreue Abzeichnung angesehen werden. Im Uebrigen aber dient es zur besseren Durchführung der Sache, wenn wir noch auf andere Umstände aufmerksam machen. Hier erinnere ich an eine ge-

wisse Aehnlichkeit des Berufs, welchen Könige und Engel für die physische Welt äusseren. Die Engel haben nach der Lehre der hl. Schrift einen direkten Einfluß auf die Schöpfung, wie ihn die Könige in der bürgerlichen Gesellschaft üben. Man denke nur daran, daß Gott nach der Schrift die Winde zu seinen Boten macht und auf dem Sturmwagen der Cherubim sich am Himmel kund giebt; ich erinnere, wie nach Johannes ein Engel niederstieg und das Wasser im Teiche Bethesda aufwallen machte, ich erinnere an das Erdbeben am Grabe Christi, als der Engel niederstieg, ich erinnere an die vier Engel in der geheimen Offenbarung, die von Gott die Macht hatten, dem Land und Meere und den Bäumen zu schaden, sowie an ihre Zornschaalen, die sie über die Länder ausgießen, ich erinnere an den Würgengel, der alle Erstgeburt an Menschen und Vieh tödtete; und sohin kann kein Zweifel bestehen, daß der Engelwelt ein weites Reich der Herrschaft in der natürlichen Welt anvertraut sei und daß manche Gesetze der Natur, von Gottes Weisheit gegründet, ihrem Dienste anvertraut sind und daß wir gar oft im Kampfe mit den Uebeln der Natur sowie im Ringen nach Unterwerfung der Naturkräfte gleich dem Vater Jakob mit Engeln ringen und von ihnen nicht lassen, bis wir ihren Segen bekommen und oft auch einen neuen Misstand daneben, wie Jakob eine lahme Hüfte. So folgt denn daraus, daß die Engel nach der Offenbarung wirkliche Wesen sind und keineswegs, wie man liest, nach der Ansicht mancher Bibelverdreher „blos zur dichterischen Scenerie von einigen Schrifstellern in der Bibel benützt sind" oder „blos in der religiösen Sprache noch bei Christus existiren" (z. B. Winer bibl. Real. Wrb. Art. Engel). So folgt aber auch daraus, warum die Könige und Gewaltträger mit Engeln verglichen werden; denn wie diese Macht und Gewalt über die Naturordnung ausüben, nicht minder stehen auch Könige mit Macht und Ansehen an der Spitze der geselligen Ordnung; und diese Aehnlichkeit scheint auch die Namensverwandtschaft, in der hebr. Benennung von Königen und Engel nicht ohne einige Wahrscheinlichkeit zu erklären. Das Wort Melech König und Malach Engel sind jedenfalls nach dem Wortlaute enge verwandt. Ob sie das aber auch nach der Wurzel oder der Ableitung sind, möchten manche wohl bestreiten, weil sie malach Engel מַלְאָךְ vom Wurzelworte לאך, melech aber König,

מֶלֶךְ von מָלַךְ herrschen abzuleiten gewohnt sind. Allein die Sache kann vielmehr so sein, daß das Zeitwort Malach herrschen erst von Melech König abzuleiten ist und daß Melech König und Malach Engel durchaus nur verschiedene Wortformen vom Zeitworte לאך sind, daß also davon auch das Wort Melech abstammt und zwar aus folgenden Gründen. Das Aethiopische Wort laach heißt im Arabischen und Aethiopischen, wie Gesenius sagt, soviel als schicken und dann eine Sache verrichten, beschicken, einen Aufseher machen, wie denn das Wort מְלֶאכֶת in der That 1) ein Geschäft, Handwerk, 2) Arbeit und Verwaltung, 3) Vermögen, Hab und Gut bedeutet. Engel sind nun die Gesandten, die Geschickten und Boten Gottes. Aber auch die Könige sind es, die Vielvermögenden auf Erden. Sie sind Herrn und Diener zugleich wie die Engel, je nachdem man sie mit der Welt oder mit Gott zusammenstellt. Sodann wird II Sam. 11 der Pluralis Melachim wirklich einmal mit dem wurzelhaften Aleph geschrieben, was bei obiger Ansicht einen Fingerzeig für die Verwandtschaft giebt.

Nach dieser Ableitung ist dann schon im Namen Melech die Majestät eines Malach bezeichnet. So liegt es auch im Grund schon im Namen, warum Könige und Engel zugleich Elohim und Söhne Gottes heißen, und wenn man beim Worte Melech König das Mem nicht als Bildungsbuchstabe möchte gelten lassen, weil sich bei Segolaten der Ton auf die erste Silbe wirft und also diese eher als Stammsilbe gelten zu müssen scheint, so ist doch auch bekannt, daß das „heemantivische" Mem bald mit ֵ bald mit ַ als eine feststehende Anfangssilbe angetroffen wird. Doch wer verweilte gerne bei solchen Wortklaubereien? Genug die Sache bezeugt es, Könige und Engel treten in der hl. Schrift als Kinder oder Söhne Gottes auf, beide werden mit einander in Parallele gesetzt; die Cherubim in der hl. Lade, können sie auch etwas anders sein als Malachim, da die Cherubim in der That auch so heißen, nicht blos in der Sprache der jüdischen Tradition und der katholischen Theologie, sondern auch durch Zusammenhalt der biblischen Stellen in der Schrift? So heißt es z. B. im Psalm 17, es habe sich ein heftiges Wetter erhoben, als David um Hilfe rief und sich Rauch, Feuer und Kohlen beim Niederlassen Gottes auf die Erde zeigte. „Da stieg er auf die

Cherubim und flog, flog auf den Flügeln der Winde und barg sich in das Wasserdunkel der Wolken". Nach dieser Stelle bilden also die Cherubim die bewegende Sturmesgewalt in den Lüften, und nun sagt derselbe Verfasser (David) im Psalm 103 unter Hinblick auf dieselbe Naturerscheinungen: „Du machest am Himmel oben in Gewässern deine Kammern, machst die Wolken zu deinem Wagen, wandelst auf den Flügeln der Winde, machst deine Engel zu Winden und deine Diener zu brennendem Feuer". Da kann man nun bei einem unbefangenen Urtheile nicht verkennen, daß die Cherubim den Engeln gleich sind, die Gott mit Windesschnelligkeit in der Bewegung begabt und daß sie als Gottes Boten mit Feuer und Blitz umgeben sind. An der einen Stelle heißen selbst die bewegten Lüfte, Cherubim, an der andern aber Malachim und Boten Gottes; dort und hier fährt Gott auf ihnen in Majestät durch die Räume des bewegten Aethers und es ist daher lächerlich, wenn man mit den Cherubim sich gar nicht auskennen will. Sie stellen nichts anderes dar, als Eminenzen vom Wesen der Engel, haben daher nach Exod. 25, 20 wie andere Engel Flügel gleich den Seraphim, die doch auch wohl nichts anderes als Engel sein können, wenn man die Vision bei Isaias 6. nicht anders verstehen will, als die hl. Schrift; sie haben ferner nach Ezechiel, der uns allein über diesen Bestandtheil der Hütte näheren Aufschluß ertheilt, eine solche absonderliche Zusammensetzung von dem Körper des Menschen, Stieres, Adlers und Löwen, daß man in denselben nur symbolische Gestalten voraussetzen kann, haben ferner eine vierfache Zusammensetzung, weil sie als Diener Gottes die Herrschaft Gottes nach allen Weltgegenden hin vertreten, haben endlich einen doppelten Standpunkt zur Rechten und zur Linken, wohl zunächst um Gottes Umgebung abzubilden.

Es sind aber der Cherubim zwei gewesen, wohl schwerlich darum, weil die ganze Schöpfung in zwei Theile, in die geistige und leibliche zerfällt und auch die Gewalt in der Gesellschaft der Menschen in die staatliche und kirchliche getheilt ist; allein sie bilden wohl nur zwei Gestalten, da sie Gott als Diener in der Herrschaft zur Seite stehen; er ist der Herr der Herrn. Wäre jene Beziehung beabsichtigt, so dürfte die Composition des Einen verschieden gewesen sein vom Anderen. Sie tragen aber nur eine gleichartige Verschiedenheit jeder an sich selbst, drei

Thiergestalten und die menschliche Gestalt. Dieses deutet wohl an, daß diese Engel der Herrschaft Gottes in der Natur und Menschenwelt zur Seite stehen. Doch können sie hierorts als Symbole der Macht blos in der Menschenwelt angesehen werden und zwar als Nachahmung der thierischen Symbole an den Thronen der Könige im ganzen Alterthum bis zu unsren Tagen herab. Auch in Israel verschmähte man solche Abzeichen nicht. Moses berichtet im Buche Numeri cp. 2, die Söhne Israel hätten auf Gottes Befehl, jeglicher nach seiner Heeresabtheilung, bei seinem Paniere (דֶּגֶל) und bei dem Zeichen (אוֹת) ihrer Stammhäuser rings um das Zelt des Bundes sich lagern müssen. „Für diejenigen, welche vorn gegen Morgen hin sich lagern, sei das Feldzeichen (דֶּגֶל) Juda mit seinem Heerhaufen unter Nachschon dem Fürsten der Söhne Juda." Es ist dieß derselbe Naasson, der im Geschlechtsregister Jesu Christi wiederkehrt. Matth. 1, 4 Beigegeben diesem Feldzeichen waren der Stamm Issachar unter dem Fürsten Nathanael und der Stamm Zabulon unter einem Fürsten gleichen Namens. V. 10 heißt es Num. 2: Das Feldzeichen für das Lager Rubens sei gegen Mittag unter dem Fürsten Elizur. Bei diesem Lager sollte sein der Stamm Simon und der Stamm Gad. Im Zug bildete Juda's Lager nach V. 9 die Vorhut, und nach V. 17. ging Rubens Lager an zweiter Stelle. Hinter diesen zwei Lagern zog sodann das Heiligthum mit den Leviten, so daß es also hinten und vorn sechs Stämme beim Zuge hatte, beim Lagerschlagen aber von allen vier Seiten umgeben war. Denn gegen Westen sollte „das Feldzeichen Ephraims sein unter dem Fürsten Elischamah, und bei diesem sollte sich lagern Manasses und Benjamin. Das Feldzeichen für Dan's Lager soll aber gegen Norden sein unter dem Fürsten Achihezer und zu ihm soll sich halten der Stamm Ascher und Nephthali. Dan's Fähnlein bildete den letzten, Ephraims Feldzeichen den vorletzten Theil im Heereszug hinter der hl. Hütte. Es ist nun die einstimmige Meinung aller Rabbinen, daß die vier anführenden Stämme für die Lager, welche die Hütte beim Zuge in zwei Theilen nach Vorn und Hinten und beim Lagerschlagen auf den vier Seiten umgaben, mit je einer Fahne versehen gewesen, worauf entsprechende Symbole eingewebt oder dargestellt waren; die Fahne von Juda habe einen Löwen,

die Fahne Rubens einen Menschen, die des Ephraim einen Ochsen und die von Dan einen Adler bildlich enthalten, und bringen diese die Hebräer in genaue Verbindung mit den Cherubim nach ezechielischer Zeichnung. Siehe Lundius jüdische Heiligth. S. 247 oder 215. levit. Priesterthum 1 B. 38 Kap. Die Apathie vieler Protestanten gegen bildliche Darstellungen hat nun einige ihrer Gelehrten vermocht, dieses einstimmige Zeugniß der Synagoge zu bezweifeln und daraus rabbinische Fabeln zu machen. Nun haben wir freilich für einige rabbinische Nachrichten in Betreff dieser Feldzeichen oder vielmehr Fahnen keine näheren Anhaltspunkte als lediglich die Synagoge. Diese erzählt aber von den Fahnen Näheres und behauptet, jede Fahne hätte eine solche von derselben Farbe gehabt, wie der Edelstein für den treffenden Stamm auf dem Brustschilde des hohen Priesters gefärbt war. So hätte z. B. Rubens eine rothe Fahne gehabt, eben wie sein Stein auf dem Brustschilde, der dessen Inschrift oder Namen trug Exod. 28 21. Ferner seien auch die Namen der drei Patriarchen Abraham, Isaak und Jacob in der Art vertheilt auf die Fahnen eingewebt gewesen, daß die erste Fahne die drei ersten Buchstaben אבי von den drei Namen, die andre die zweiten Buchstaben dieser Namen, בצע, die dritte die dritten Buchstaben רחק, die vierte die letzten Buchstaben der drei Namen trug, und zwar מקב. Diese letzte Nachricht enthält durchaus nichts Unstatthaftes; denn jeder der Namen Abraham, Isaak und Jacob haben im Hebräischen vier Consonanten, und da sich Gott selbst einen Gott Isaaks, Jacobs und Abrahams nennt, so kann man an einer solchen Einzeichnung nichts Verfängliches sehen. Hat doch auch der Priester die Namen der 12 Stämme an seiner Brust und auf seiner Schulter (Exod. 20) getragen. Auch zeigt Winer im Artikel Judas Makkabi, daß schon die Phönizier solche Abbreviaturen zu Wortbildungen benützten und will also auch den alten Israeliten diese Sitten nicht absprechen, von denen sie auf die späteren Juden, die sie so häufig anwenden, überging. Was freilich die Farbe dieser Fahnen betrifft, so möchte es schwer gewesen sein, zwischen der Farbe der Fahne und des entsprechenden Edelsteines eine völlige Uebereinstimmung festzuhalten, weil die Edelsteine selber allerlei Schattirungen zulassen. Bei nur vier Hauptfahnen war dieß schon eher möglich gewesen, allein alle Ausleger z. B. Allioli zu Num. 2, Gesenius zum

Artikel דגל, Lundius und der Schrifttext selber, Num. 2, 31 beweisen, daß die anführenden Stämme zwar Fahnen (דְּגָלִים) hatten, die für je drei Stämme als Zeichen gelten, daß aber auch jeder Stamm noch sein besonderes Abzeichen (אוֹת) gehabt habe, und hiefür spricht sowohl das Bedürfniß als der Text der hl. Schrift und die Tradition. Wegen der vier Gebilde an den Cherubim können wir nun nicht umhin, die Richtigkeit dieser Ueberlieferung zu beanspruchen und zwar aus folgenden Gründen: Die Cherubim im Heiligthum der alten Hütte können keine andere Beschaffenheit gehabt haben, als diejenigen Grundzüge schließen lassen, welche bei Ezechiel stereotyp wiederkehren. Denn sowie Ezechiel sich bei anderen Theilen seiner Visionen in Uebereinstimmung mit dem alten Tempel und der Hütte befindet, so müssen wir auch hierin ein gleiches voraussetzen. Gleichwie z. B. bei Moses Gott seine Gegenwart in der Hütte durch das Aufsteigen einer Wolke mit Feuerglanz kundgab, ebenso sieht auch Ezechiel Cap. 1. im Himmel eine ähnliche Erscheinung Gottes, und sowie Ezechiel sich darin an das Vorbild des Himmels in der Hütte hielt, so kann es auch nicht anders sein, als daß er bei den Cherubim, die er in seiner Vision vor Gottes Thron sieht, nicht blos den Namen beibehielt, sondern soweit es die Möglichkeit plastischer Darstellung zuläßt, auch deren Gestalt nach dem in der Hütte vorhandenen Vorbilde abbildlich uns gezeichnet hat. Alle Ausleger nehmen auch Dieß an, sie verweisen bei Exod. 25 sammt und sonders für jeden Leser, der sich über dieses Geräthe der Hütte einen bildlichen Begriff machen will, ohne Bedenken auf Ezechiel 1 und andere Stellen bei demselben Propheten. Moses setzt nämlich die Gestalt jener Wesen als bekannt voraus und seine Worte sprechen nur von Angesichtern*) und Flügeln; mit jenen sollen sie sich gegenseitig entgegen stehen und diese sollen sie über den Gnadenthron ausbreiten. Bähr sagt hierüber Folgendes: „Allgemein anerkannt ist nicht nur, daß der Cherub ein lebendiges Wesen bezeichne, sondern auch, daß er kein einfaches, wirkliches, sondern ein zusammengesetztes, fingirtes Wesen sei, das vier Bestandtheile hat, nämlich Mensch,

*) Das hebr. panim ist zwar nomen plurale und liest man in den Uebersetzungen, daß jeder sein Angesicht dem andern zuwandte. Allein panim drückt auch z. B. Ez. 1, 6 und sonst mit der Zahl Vier eine Mehrheit aus, die also hier schon gelten kann.

Stier, Löwe und Adler. Eine große Verschiedenheit der Ansichten herrscht nur über die Art, wie diese vier Bestandtheile mit einander verbunden waren, welche Stelle jeder derselben am Cherub einnahm oder was dieser von jedem hatte." „Die Hauptbeweisstelle hiefür ist Ezech. 1, 10. Mögen auch die Ezechiel'schen Cherubim von den Mosaischen, was ihr Aussehen und ihre Gestalt betrifft, zu unterscheiden sein, so ist doch schwer zu glauben, daß Ezechiel in der Grundidee des Cherubs und in dem, was zum Wesen desselben gehörte, von der herkömmlichen, durch die Stiftshütte, die Bundeslade und den salomonischen Tempel sanktionirten Vorstellung willkürlich abgegangen sei und sich Aenderungen oder Zusätze erlaubt haben sollte. Die Zahl vier haben wir ja bis jetzt als stets sich wiederholende Hauptzahl in der mosaischen Symbolik kennen gelernt, und es ist gar kein Grund vorhanden, den Cherubim der Stiftshütte, die auch zum Theil sich am Throne Jehova's befanden, wie die Ezechielischen, andere oder weniger und mehrere Bestandtheile zu geben. Die jüdische Tradition behandelt es ohnehin als eine ausgemachte unzweifelhafte Sache, daß jene vier Wesen im Cherub vereinigt gewesen seien." Mag es also auch sein, daß die visioneren Cherubim beim Propheten sich von denen, die auf dem Gnadenthron einst standen und in die Teppiche des Heiligthums eingewebt waren, in Nebensachen als Größe, Stoff unterscheiden, sowie Blätter und Früchte eines Baumes sich an demselben Baume oft unterscheiden, sobald Ezechiel seinen Cherubim gleichen Namen giebt, wie denen bei Moses, müssen wir nothwendiger Weise auch eine möglichst große Gleichheit oder Aehnlichkeit der sinnbildlichen Darstellung annehmen. Mag es ferner sein, daß gewisse visionäre Erscheinungen dieser Wesen eine figürliche, plastische Darstellung gar nicht zulassen, z. B. wenn an diesen Cherubim bei Ezechiel bald von vier, bald von zwei, bald von einem Gesicht die Rede ist. Ezech. 1, 10. 41, 18, 10 14 und können z. B. die eingewebten Cherubim an einem Kopfe unmöglich vier Gesichter dargeboten haben, so bleibt es demungeachtet außer Zweifel, daß sich diese Figuren in der Hauptsache gleichblieben, und das sind die Flügel ohne Rücksicht auf die Zahl, sodann die vierfache Zusammensetzung, ferner das Vorherrschen der menschlichen Gestalt*) und daß sie auf Ochsen-

*) Die Rabbinen halten die Menschengestalt als die vorherrschende daran, leiten daher auch das Wort gern von כְּ wie und רְבִיא oder

Füßen gestellt waren. Es ist daher nicht richtig, wenn man einen Cherubim mit Hrn. Mayer's Bibeldeutungen S. 179 „ein Ding nennen will, das keine bestimmte Gestalt hatte", oder wenn man sich des Ausdruckes „wandelbare Hieroglyphe" bedient oder sie mit Bähr's Uebereinstimmung als Gebilde bezeichnen wollte. „die keine fixirte, sondern wandelbare Gestalt hatten". Wandelbar kann nur die Zahl der Flügel, der Füße und des Angesichtes genannt werden, wandelbar kann sodann die Ausschmückung heißen, d. i. es kann die Erscheinungsform nach dem Orte, wo sie erschien, entsprechend abwechseln. So haben sie gleichsam am freien Himmelsgewölke einen elektrischen Wagen voll des phantasiereichsten, auf Licht, Sturm und Wetter bezüglichen Schmucks, auf dem Gnadenthron und an den Zeugtapeten fiel diese Beigabe Rauchwolken zu. Hier standen eben die Cherubim im himmlischen Heiligthum; allein bei Ezechiel tritt ihre Erscheinung in Verbindung mit Phänomenen im bewegten Aether auf. Bähr meint daher, „die Annahme, daß der Cherub zu verschiedenen Zeiten verschieden gestaltet gewesen, sei unnöthig, es lasse sich vielmehr recht wohl denken, daß er bald vier, bald zwei, bald nur ein Gesicht, bald vier, bald diese, bald jene Grundgestalt, bald zwei, bald vier Flügel hatte, wenn nur irgendwie einer der vier Grundbestandtheile sich an ihm zeigte". „Es lag in seinem Wesen, keine bestimmte (?) Gestalt zu haben, — „damit Niemand in Versuchung käme, ihn für ein wirkliches Wesen zu halten", „vielmehr mußte Jeder in ihm ein Gebilde, ein Symbol anerkennen". „Alles sei an der Bedeutung gelegen, die Gestalt selbst sei völlige Nebensache." S. I, S. 314.

Wenn es sich nun mit dem Cherubim also verhält, daß sie als symbolische Gestalten, aus vier Bestandtheilen zusammengesetzt, an ihrer Stelle zu Gottes Thron und Offenbarung auf eine höhere, Gott als Werkzeug der Macht und Herrschaft dienende Welt hinweisen, so können wir von denselben einen Schluß auf die Wahrheit der jüdischen Tradition über die Beschaffenheit der 4 Feldzeichen, ihrer Stammfürsten und der ihnen zugehörigen Heerhaufen machen. Wir finden nämlich darin den getreuesten Ausdruck über das Verhältniß des jüdischen Volkes zu Gott wir finden, daß die jüdische Nation sich auf Erden als das Heer

---

רוביא = puer, Diener, ab, ein hebräisches Wort, das רבא wachsen,, part. robe, Jüngling bedeutet.

des Allmächtigen ansah, wie es die Engel des Herrn in der unsichtbaren Welt sowie in der physischen Wirksamkeit Gottes sind. Es hat Gott in der Schrift sehr häufig den Namen „Herr der Heerschaaren" adhonai zebhaoth oder elohim zebhaoth psl. 80, 8, 15. Im Buche Josua 5, 14 und 15 sagt ein Engel zu Josua: „Ich bin ein Fürst vom Heere des Herrn". Die Engel bilden „dieß Heer des Herrn" in der überirdischen Welt. Jesus selbst nennt die Engel „die Legionen" des Herrn, die er zu seiner Rettung aussenden könnte. Im dritten Buch der Könige sagt der Prophet Michäus 22, 19 zum König von Israel: „Ich sah den Herrn sitzend auf seinem Throne und das ganze Heer des Himmels vor ihm stehend zur Rechten und Linken". Hier tritt das Heer des Himmels in gleicher Weise vor Gott auf, wie die Engel oder Cherubim auf dem Gnadenthrone. Dieselbe Sprache des Propheten kehrt 2 Paral. 18, 18 wieder. Psalm 148 werden die Engel mit den Worten angeredet: Lobet ihn alle Engel, lobet ihn alle Heere. Deßgleichen heißt es psl. 102. „Lobet den Herrn ihr all seine Engel — lobet den Herrn, all seine Heerschaaren, ihr seine Diener, die ihr seinen Willen thuet". Bei dem Engel, der Christi Geburt den Hirten verkündigte, stellte sich eine Menge himmlischer Heerschaaren ein, welche Gott lobten und sprachen: Ehre sei Gott und Friede den Menschen auf Erden, die eines guten Willens sind." Luc. 2, 13. Nun heißt Israel zu deutsch: „Gottes Streiter", die Israeliten sind nur „Kinder des „Gottesstreiters", sind Nachkommen desjenigen, der einem Engel den Segen abgerungen und über dessen Haupt die Engel auf- und niederstiegen. Das israelitische Volk vollführte darum oft Strafgerichte des Herrn z. B. an Chanaan's Völkern, es kämpfte Gottesschlachten". 1 Sam. 18, 17 25, 28. 29, 4. Gleichwie die Engel im Himmel selber mit dem Satan kämpften und als Gottesstreiter viele Kämpfe führten Apoc. 12, 7, (sieh Dan. 10, 20), und gleichwie die Cherubim nach ihrem Namen cerubh im Syrischen „die Starken heißen und diese Bezeichnung, wie mir scheint nach der Analogie anderer Engelnamen (Gabriel, Michael und Raphael) abgeleitet von כְּ = wie und רַב = Fürst, Oberst*) Anführer = Sar oder

*) Joh. Gerhard; Comment. sup. Gen. p. 124 leitet das Wort von ce und rab, die Rabbinen hingegen von ce und dem chaldäischen Rubh-buer ab

richtiger von כָּ und dem part. benoni robbeh zu רַבֵּה = groß, vornehm werden, sich noch mehr bestätigt, ebenso hat Israel auf Erden mit den Feinden Gottes zu streiten, ebenso heißt Israel, „das starke Volk", Dan. 8, 9, hebr. צְבִי, gewöhnlich in erez. hazzebhi, ein Wort, das zwar oft mit Land der Herrlichkeit übersetzt wird, aber schon durch den Zusammenhang des Wortes Zebhi mit Zabha Heerschaar und Zabha = in den Krieg ziehen so viel als Glanz, Stärke bezeichnet. Ebenso hat es Gott den Herrn der Heerschaaren in seiner Mitte, wie die Mächte des Himmels, „aus deren Mitte" hervor Gott redet, Exod. 25; so heißt es „Gottessohn", den sich der Herr als Erstgebornen der Völker vorbildlich aus Aegypten berief. Sowie die Engel Göttersöhne heißen, so wird es auch Gottes Knecht und „Bote" genannt, trägt also den Namen Malach, wie ihn die Engel führen, z. B. Isa. 42, 19. 41, 8; ebenso hat es seine Heeresabtheilung nach vier Lagern rings um Gottes Hütte, wie die Cherubim in Viergestalt um Gott geschaart stehen; ebenso hat es als Abbild des Engelheeres den „Namen Heeresmacht des Himmels" Dan. 8, 10, 13, wird deshalb auch so gut als die Engel mit dem Sternenheere verglichen, wenn es heißt: „Es erhob sich das kleine Horn (der griechischen Herrschaft unter Antiochus Epiphanes) bis zum Kampf mit der Heeresmacht des Himmels (Zebha haschschamaim) und warf Etliche vom Heere, von den Sternen und zerbrach sie, (da jener viele Juden zu dem Götzendienste verführte)". Ebenso heißt es das Volk der Heiligen, gerade wie Engel die Heiligen genannt werden. So heißt es z. B. bei Daniel nach Ueberwindung der vier Weltreiche (Cap. 7): „Aber das Reich und die Gewalt und die Herrlichkeit der Herrschaft unter dem ganzen Himmel wird dem Volke der Heiligen des Allerhöchsten gegeben werden, dessen Reich ein ewiges Reich ist, dem alle Könige dienen". V. 27. Israel heißt hier mit Rücksicht auf das Reich, welches der Menschensohn oder messianische König für ewig gründet, das Volk der Heiligen V. 18. V. 25. Allein kaddischim heißen auch ebenso die Engel Dan. 8, 13. 4, 10 u. ff. Vergleiche für diese Job 5, 1. 15, 15. Zach. 14, 5. Psl. 89, 6. Deut. 33, 3. und Dan. 8, 24 für Israel. Wahrlich nichts kann wohl überzeugender und als bewiesen gelten, als diese Analogie zwischen Israels Volk und dem Engelheere des Herrn der Heer-

schaaren. Die Wahrheit des Zeugnisses der Synagoge über die Beschaffenheit seiner Feldzeichen ist also hier zuverlässig anzuerkennen. Deßgleichen sprechen hiefür auch andere Stellen; z. B. heißt der Messias Apoc. 5, 5 „der Löwe vom Stamm Juda" und der sterbende Jacob sagte: „Ein junger Löwe ist Juda, zur Beute erhebst du dich, du lagerst dich dem Löwen und der Löwin gleich. Wer reizt ihn auf"? Bisweilen wird das Bild tropisch auch vom ganzen Volk oder von einzelnen Stämmen gebraucht mit Rücksicht auf die Heerführergewalt im Stamme Juda, als Vorbild für Alle nach Num. 23, 24; 24 9. Trifft nun die jüdische Tradition in dem einen Punkt mit dem Symbole des Stammes Juda zusammen, so kann man daraus auf die übrigen Feldzeichen weiter schließen. In der That hat die Synagoge hierin auch eine stete Uebereinstimmung bewiesen; sie weicht nur darin ab, daß Jonathas zu Num. 2. Carpzov appar. 667, dem Stamme Ruben statt des Menschen einen Hirsch (Hindin), Ephraim dagegen statt des Stieres einen Knaben, dem Dan statt des Adlers einen Ceraſt giebt, weil dieser Rabbi die Tradition verließ und wie es scheint, weniger auf die Symbole der Herrschaft, als vielmehr auf bildliche Anspielungen in den Segenssprüchen*) des sterbenden Jacob sieht, also den Standpunkt der Sache verrückte. Nicht aber die Segensworte des Jacob, sondern die abbildliche Beziehung des Volkes Israels zu dem Heere und der Macht des Herrn in der höheren Welt, d. i. die Cherubim oder Engel des Herrn treten hier bei der Bestimmung über die Feldzeichen der Juden in eine innere und sprechende Berührung. Mit dieser Ansicht stimmt zum Theil auch Philo überein, wenn er die Cherubim, Zeichen oder Symbole nennt, „welche den äusseren Umkreis des ganzen Himmels darstellen, in welchem die Fixsterne immer auf dieselbe Weise ihren himmlischen Kreislauf durchgehen." Lib. de Cherub. Darnach erscheinen diese Engelgewalten wie bei den Platonikern als ein Sternenkranz an des Himmels Enden, wie auch das Volk Israel den Herrn des Himmels und Erde in seiner Mitte hatte. Hieronymus Prado (de castris Hebraes 1. siehe bei Lapide zu Num. 2.

*) Gen. 4, 17 wegen Dan, Gen. 49, 22 wegen Joseph = zuwachsender Sohn, und mit Bezug auf den Kindersegen; Gen 49, 4 wegen Rubens Bettbesteiguug (?), oder weil ail Hirsch auch Kraft bedeutet und Ruben Jacobs Kraft heißt. V. 3.

S. 771) behauptet daher, „diese vier Thiergestalten (der hebr. Feldzeichen) seien von den Cherubim der Lade entnommen, es habe sie aber Gott auf das Lager Israels, auf dessen Feldzeichen übertragen (oder umgekehrt), weil diese vier Thiergestalten seine Majestät und Größe versinnlichen sollten, und diese seine Majestät in dem Lager erschien, dessen Herr und Fürst Gott selber war". In Folge dieser Beziehung des Lagers der Israeliten zur Hütte kann es auch nicht zu verwundern sein, wenn der Tempel selber ein Lager Gottes heißt und 2 Paral. 31, 2 „die Leviten in den Pforten der Machanoth d. i. des Lagers Gottes singen."

Einige christliche Ausleger, zumal protestantische, welchen der Gebrauch von Bildnissen im Heiligthum vermöge ihrer confessionellen Befangenheit zuwider ist, wollen zwar diese Tradition von Feldzeichen mit Thierbildern nicht billigen, sie nehmen lieber an, es sei auf den Panieren nur Gottes Name יהוה gestanden und schließen dieß aus Exod. 17, 15. Psl. 20, 6. 60, 6. Is. 59, 19; allein selbst Lundius bekennt, aller Gebrauch der Bilder sei den Juden nicht verboten gewesen. Bochart pars. 1. (heilige Zoologie) beruft sich freilich auf Flavius Nachricht l. 18 antiq. cap. 7. wo die Juden dem Vitellius keinen Durchzug durch das Land gestatten wollten, weil die Römer in ihren Standarten Bilder hatten und auf ihren Stangen Adler führten, und das hätten jene nicht gekonnt, wenn sie geglaubt hätten, daß ihre Vorfahren einst selber solche Embleme gebraucht hätten. Auch hätte Flavius und Philo im Leben Moses davon nichts gesprochen, und der Talmud (!) gedenke dieser Zeichen nicht". Allein wie kann man diese Bilderscheu durch den Talmud rechtfertigen, der doch gewiß, wenn er von den Cherubim spricht, nur wiederholen kann, was die heil. Schrift selber und sogar Moses von Figuren mit menschlichem Antlitze und Thierflügeln redet? Hat Moses keine Schlange aufgestellt in der Wüste? ist die Schlange kein Thier? Durften die Juden keine Feldzeichen von Symbolen haben, die selbst in der Hütte oberhalb des Dekalogs standen? Die Juden konnten solche Sinnbilder einst gebrauchen und doch die Götzenbilder der Heiden verabscheuen, da diese falsche Begriffe von Gott darstellten, also etwas anderes als blos ideelle Sinnbilder wie die ihrigen waren. Weil die Cherubim gerade nur Compositionen von vier Wesen waren, die in der sichtbaren Welt in dieser Art nirgends vorkamen,

darum konnte man diese Gebilde nicht so recht als Abbildungen geistiger Wesen, sondern lediglich als Zeichen (oth) ansehen. Waren dann diese Compositionen als Feldzeichen für die vier Heeresabtheilungen gesondert, so konnte wieder kein Israelit daran Aergerniß nehmen, weil man solchen Gebilden nicht diente und nicht opferte, sondern an ihnen lediglich nothwendige Vereinigungspunkte, und erbauliche Vorstellungen von Gottes Macht und Israels Schutzgeistern, also auch Sinnbilder fand, welche Muth und Vertrauen einflößten. Denn gleichwie Daniel von Schutzgeistern für Persien und Macedonien spricht, und Gabriel und Michael als Fürsten der Synagoge bezeichnet, Dan. 10, 20 und 21, gleichwie Loth seinen himmlischen Retter fand und Abraham und Jakob des Verkehrs mit Engeln gewürdigt wurden, gleichwie es Deut. 32, 8 heißt, Gott habe die Völker nach der Zahl der Engel Gottes eingetheilt, ein Wort, das entweder auf die Schutzgeister der Völker hinweiset oder die Israeliten als Engel Gottes auf Erden bezeichnet, ebenso kann es uns nicht auffallen, wenn die Stämme Israels in den Cherubim himmlische Fürsten sahen, die bei Gott für Israel beteten und wirkten. Es repräsentirten diese zwei Cherubim gleichsam die ribbothaim d. i. die Myriaden, die zum Schemel des Allerhöchsten dienten und seines Befehles gewärtig waren, vrgl. Psl. 68, 18, und waren eine Umgebung Gottes, die, wie die Bitte und die Anschauung der Mutter der Zebedäussöhne war, im Reiche Gottes zur Rechten und Linken des Allmächtigen gestellt waren, um im Himmel die Ordnungen zu vertreten, nach welchen Israel auf Erden im Umkreis um sein Heiligthum leben und streiten sollte. Zwar heißt es Exod. 20: „Du sollst kein Bildniß machen von dem, was im Himmel oben oder auf Erden unten oder unter der Erde im Wasser ist", so daß es scheinen könnte, das Bildnißmachen sei an sich verboten; allein es folgt unmittelbar als Erklärung der Beisatz: „Du sollst sie (die Bildnisse) nicht anbeten noch ihnen dienen", so daß hiemit angedeutet ist, weßhalb das Bildnißmachen beschränkt wurde, und daß manche Theologen zelotischer als selbst Moses und Salomon waren, wenn jener die eherne Schlange und dieser Löwen an seinem Throne fertigen ließ. Daß aber nun diese Composition unsrer Cherubim auf die Engel als Mächte und Herrschaften verweisen, das zeigen ähnliche Symbole für die Reiche der Welt, z. B. die

für die vier Weltreiche bei Daniel *). Der Löwe, der das assyrische Weltreich darstellt, hat in Daniels Vision ebenfalls „Flügel" und „stand auf seinen Füßen wie ein Mensch"; es hat der Prophet also hiebei wohl die Cherubimsgestalten auf die heidnische Weltmacht bezogen; und da nun einst Israel das Reich Gottes in aller Welt begründen soll, sollte es da ungesetzlich sein, wenn ein israelitischer Stammfürst einst auch einen cherubinischen Löwen zum Paniere hatte? Daniel sah ferner eine andere Gestalt, die einem Löwen glich, sodann ein Thier, das einem Parder gleichkam, dabei wieder nach Art der Cherubim vier Flügel und vier Köpfe hatte, endlich ein viertes Thier mit Zähnen, Füßen, Hörnern, welches vermuthlich Menschengestalt getragen hat, weil eines seiner Hörner Menschenaugen hatte und zumal weil es prahlerisch redete, ein Merkmal, welches doch nur Menschen beigelegt werden kann. Mit diesen vier Reichen tritt zuletzt Gott in Berührung und giebt alle Reiche der Heeresmacht seiner Heiligen, so daß also die Cherubim in Israel siegen über alle Mächte und Herrschaften der Welt. Diese Analogien und auch der Umstand, daß Daniel diese vier Thiere aus einem Kampfe der vier Winde ruchoth = πνεῦματα = Geister auf dem Meere hervorkommen läßt und sie sohin mit demselben Elemente, worauf die Cherubim Gottes Wagen bilden, in Verbindung stehen, beweiset ebenfalls mehr, als nöthig ist, für die Richtigkeit der Anschauung der Synagoge und für die Auslegung Christi, da er die Großen der Welt als Friedensstifter und Friedensrichter des Himmelreiches in sinnigen Vergleich setzt mit den Engeln Gottes, den Söhnen Gottes und Fürsten des Himmels. Wegen der Menschengestalt an den Cherubim kann man hier die Bildsäule mit goldnem Haupte, silberner Brust, ehernem Bauche und eisernen Füßen wegen des Bezugs zu den Weltreichen in Vergleich stellen.

Nicht zufällig scheint mir für unseren nächsten Zweck auch noch der Umstand zu sein, daß die Cherubim im Salomonischen Tempel nicht aus Gold, wie die auf der Lade, und auch nicht

*) Hieher gehört die Stelle 3 Esdra XI. Ein Adler gewinnt daselbst die Oberherrschaft über die Erde; da kommt ein Löwe, und Gott in seinem Munde sagt zu ihm: Bist du nicht das Thier, welches über die vier Thiere siegt, welche ich herrschen ließ auf der Welt, auf daß durch sie käme das Ende der Zeiten?

aus Akazienholz, wovon doch selbst die Lade und die Hütte einst gebaut war, sondern aus Oelbaumholz gemacht waren. Der Oelbaum, das Sinnbild des Friedens bei den Hebräern so gut wie den Heiden, diente im salomonischen Tempel obendrein auch zum Stoffe für die Thüren zum Heiligen und Allerheiligsten, und daß hierin eine Absicht liegt, geht daraus hervor, weil Salomon zu andern Geräthen im Heiligthum statt des dauerhaften Akazienholzes das noch dauerhaftere Cedernholz beim Altare 3 Kön. 6, 20, bei den Tempelwänden und beim Fußboden V. 21 und der Decke V. 10 und sonst gebrauchte. V. 36. Dieser Baustoff sollte wohl an den Thüren die Bestimmung des Heiligthumes als eine Wohnung des Friedens, sollte aber auch an den Cherubim den Zweck aller Herrschaft und Gewalt, nämlich den Frieden zu sichern, aussprechen. Diese Symbolik ist ebenso gewiß, als die von der Unverweslichkeit des Cedern- und Akazienholzes, welche die Ewigkeit himmlischer Belohnung und die ewige Dauer der Kirche anzeigte; ist ebenso gewiß, als die Annahme, daß die Palme an den Wänden des Heiligthumes die heiligen Triumphe der Diener Gottes und daß die Lilien der Priester die Reinheit ihres Wandels und wie alles Andere in der Hütte eine religiöse Idee versinnlichen oder mit der Bedeutung der Hütte harmonieren sollte.

Nachdem nun Jesus, der Lehrmeister des Gesetzes und der Propheten, über die Symbolik der alten Hütte gesprochen hat, fällt also bei diesem Gegenstande eine ganze Masse irriger Ansichten, Hypothesen, Phantasien und gelehrter Träumereien von selbst in Nichts zusammen.

Wie bei anderen Theilen des Heiligthums können wir nun bei solchen Beweisen auch mit dem Punkte über die Cherubim ganz ins Reine kommen. Das „crux interpretum“, wie Bähr den Namen Cherub nennt, besteht nunmehr lediglich nur noch in einer Einbildung. Wenn nämlich das Wort cerub im Syrischen der Starke heißt, wenn ferner die Gewaltigen der Erde mit Cherubim bezeichnet werden, wenn in der Schrift die Engel als elohim, als himmlische Mächte und Herrschaften erscheinen, so kann keine andere Ableitung des Wortes als diejenige richtig sein, welche dieser Idee einfach entspricht. Es ist nichts als ein sinniges Spiel, wenn man ihren Namen mit recheb Wagen in Verbindung bringt, als ob diese Engel-

fürsten mit ihrer Wirksamkeit Gott dienten, wie der Wagen dem Lenker. Es ist nur triviale Gemeinheit, wenn man mit Spencer die Cherubim mit Pflugstieren vergleicht, „weil das Wort cerabh im Chaldäischen pflügen bedeutet"; denn wenn auch an den Cherubim eine Form vom Stiere war, so werden doch Löwen und Adler nicht mit Ochsen zusammenpflügen. Da sollte man doch lieber eine Verwechslung der Consonanten gleicher Ordnung annehmen, und unter der Berufung, daß che oder כ und ק = ke oft mit einander vertauscht werden, und wegen der Stellung der Cherubim lieber sagen sollen, die Pluralform Cherubim sei soviel als „kerubhim, die Nahgestellten". Die Engel können diesen Namen aus denselben Gründen bekommen, wie die Priester korebhim „die Gott Nahenden" und das ganze Israel bisweilen ein Volk genannt wird, „welches sich Gott nahet"; z. B. Ezech. 42, 13. Lev. 10, 3. 21, 17. und Psl. 148, 14; sie wären dann soviel als kerobh, pl. kerobhim = die nächst Gestellten = die nächsten Verwandten Job. 19, 14. Mehrere Gelehrte z. B. Bähr, Coccejus, Vitringa haben ohnehin auch das Wort cohen vom arabischen כהן, das soviel ist als kerabh und wobei ג mit כ wie öfter abwechselt, nicht ohne Grund verglichen. Andere verglichen für cohen die Wurzel כון = parare, dann ministrare wie im Arabischen; und so wie korebhim, einmal durch nighaschim Exod. 19, 22 umschrieben, von Priestern und auch vom Volke gebraucht wird, so könnte dasselbe Wort auch von den Engeln gelten, die im Himmel dasselbe sind, was Gottes Volk auf Erden sein soll; und sowie cohanim von Priestern und hohen Staatsbeamten vorkommt 1 Chron. 18, 17. 2 Sam. 8, 18. 1 König. (III) 4, 2 u. s. f., so wäre auch kerubhim sowohl von den Königen als höchsten Dienern Gottes auf Erden, sowie von den Engeln und in der Form korebhim auch von den Priestern anwendbar. So unanständig als Spencer's Pflugstiere, so trivial lautet auch Züllig's Hypothese, der in den Cherubim Frohn-, Leib- und Fuhrknechte sieht. Riechen diese zwei letzten Hypothesen nach Stall und Stallknechten, so lautet es nach anatomischen Studien auch nicht gut, wenn der eifrige Lutherfreund Friedrich, um im menschlichen Körper das Vorbild der Hütte zu erspähen, mit den Cherubim nur das beflügelte Keilbein oder os sphenoideum im Schädel sammt seiner sattelgerechten Vertiefung, sella turcica

genannt, in Verbindung bringt. Nebst der Anatomie hat auch despotische Gespensterfurcht noch herhalten müssen, um dieses Räthsel zu erklären; Dr. Paulus, „dessen exegetischer Urschleim" des Menschen Schöpfung und alle Wunder Christi leicht zu erklären wußte, hat vielleicht manchmal sein Herz beängstigt gefühlt, wenn er auf dem Katheder christlicher Theologie antichristliche Ideen enthüllte, und glaubte doch dabei Cherubims-Flügel zu haben; denn ihm waren die Cherubim nur die „Geängstigten", da er das Wort vom Arabischen charabh = ängstigen ableiten zu dürfen glaubte.*) Unschuldig, theils berechtigt sind noch gegen solche Weisheitsproben manche heidnische Analogien, wenn Gesenius z. B. in denselben nur Thronhalter, oder wenn andere ägyptische Sphynxe oder wenn Michaelis gleich einem Dichter in ihnen „Donnerrosse", wenn Herder und Vatke in denselben Nachahmungen von Greifen und mythischen Wunderthieren zu finden glaubte**) oder wenn Botta und Layard beflügelte Löwen mit Menschenköpfen am Throne von Niniveh vergleichen. Wie einfach und unverfälscht steht diesen gelehrten Einfällen die Auslegung Jesu und seiner heil. Kirche genüber, daß die Cherubim eben nichts anderes als Söhne Gottes, die höchsten Engel dargestellt hätten.

Besser als diese Ausgeburten und der hl. Wahrheit würdig und verwandt ist nun die Ansicht derjenigen, welche in den Cherubim blos ideelle Wahrheiten oder Symbole göttlichen Wirkens und Lebens finden wollten. Philo zuerst und nach ihm viele andere z. B. einige Kirchenlehrer, dann Grotius, de Wette, Rosenmüller sehen in ihnen blos Symbole göttlicher Vollkommenheiten. Im Menschen z. B. sieht Grotius die Güte, im Löwen den Zorn des gerechten Gottes, im Adler die Schnelligkeit jener Güte und im Stiere die Langsamkeit des strafenden Gottes. Andere sehen im Menschen die humanitas oder lenitas, *φιλανθρωπία*, im Löwen den Edelmuth Gottes, generositas, die Macht des Herrn, im Adler den Scharfblick göttlicher Weis-

*) Darnach hätten also die Cherubim als „Graun = und Angstgestalten", eine Art Vogelscheuchen abgegeben, die da sagen sollten, wie Pastor Friedrich meint, in Furcht müsse Gott gedient werden. Symbol. S. 195.

**) *χερεβ* soll auch im Koptischen nach La Croce und Scholz's Lexikon „eine Wundergestalt" bedeuten. Das Wort Greif im Griech. *γρυφος* hat hiezu viel Aehnlichkeit.

heit, die Erhabenheit seiner Erkenntniß, im Stiere die Stärke, constantia. Allein Bähr verwirft diese Anschauung aus folgenden Gründen. Er sagt (I. S. 355): „Die Cherubim konnten nicht unmittelbar Gottes Bilder oder Symbole einzelner und zwar der höchsten Lebenskräfte sein. Denn in diesem Falle würden sie unter das Verbot des zweiten der zehn Gebote (nach calvinischer Ordnung) fallen und in Eine Kategorie mit dem goldnen Kalbe und den Jehovabildern Jerobeams gehören. Es ließe sich keine größere Inconsequenz denken, als einerseits die Abbildung Jehovas mit Todesstrafen verbieten und doch andrerseits ins Heiligthum selber Bilder stellen, welche die wichtigsten Lebensäusserungen und Eigenschaften Gottes in ihrer Verbindung mit einander, in ihrer Einheit, also gewissermassen Gott selbst darstellten. Nur Geschöpfe dürfen abgebildet werden und zwar als solche. Diese tragen überdieß, was nicht geläugnet werden kann, jedenfalls den Charakter dienender und anbetender Wesen an sich. Wären sie nun selber Personifikationen oder Symbole der königlichen Macht und Majestät Gottes, so würde ja die Majestät sich vor der Majestät demüthigen und die Allmacht der Allmacht dienen, kurz Gott selbst würde sich beugen." Nachdem sodann Bähr auch noch die Meinung derjenigen widerlegt, welche in den Cherubim personificirte Naturkräfte sehen und dabei hervorhebt, daß diese an den Wänden des Heiligthums, das den Himmel abbilde, nichts zu schaffen hätten, daß Blitz, Donner und Erdbeben, die nach Ps. 18 allein darunter verstanden werden könnten, im jenseitigen Himmel nicht vorkommen könnten, und daß die Cherubim doch nicht Naturkräfte sein könnten, wenn einer derselben einst mit dem Schwerte das Paradieß zu bewachen bekam, läßt er sich noch tiefer in die Würdigung der symbolischen Deutung ein und greift besonders die verfehlte Auffassung, die Grotius machte, in folgender Art an. Es sei auffallend, daß der Bestandtheile der Cherubim vier seien, während diese Auffassung zwei derselben zusammennehme, um eine und dieselbe Eigenschaft zu bezeichnen. Und wenn sie auch jeden Bestandtheil einzeln deute, so geschehe dieß ohne bestimmte Berücksichtigung gerade dessen, was das Charakteristische eines jeden ist. Ganz verfehlt sei aber diese Auslegung auch darum, weil sie den Stier als Symbol der göttlichen Langsamkeit auffasse und in seiner Verbindung mit dem Löwen eine

Bezeichnung für das finden will, was Gott nicht ist. Auch könne der Stier nicht als Bild der Beständigkeit gelten, da dieß keine eigentliche Lebensäusserung Gottes sei, sondern nur eine Form derselben, mehr ein Accidens, und warum der Mensch gerade Gottes Güte symbolisiren solle, sei ebensowenig abzusehen. Gottes Güte, soweit sie leibliche Wohlthaten spende, liege beim Hebräer in der fortwährend schaffenden Lebensäußerung Gottes, die Güte aber als Gnade für sittlich Geistiges falle bei ihm mit der Heiligkeit zusammen".

Es fragt sich nun, abgesehen davon, daß Bähr auch jüdische Bilderfurcht hat, ob er auch seine Ansicht so gut schützen kann, als er andere geschickt widerlegte. Er meint aber für sich, „es gehe aus den Stellen, (wo die Cherubim als Umgebung des göttlichen Thrones und als Wächter vor dem Paradiese erschienen, wo Gott in der freien Natur einst ebenfalls bei den ersten Menschen wohnte) klar hervor, daß man von den Cherubim auch einen bildlichen Gebrauch machte d. h. daß man nicht gerade an ein aus Stier, Löwe, Adler und Mensch zusammengesetztes Wesen dachte, sondern nur die Grundidee, welche aufs Beste und Vollkommenste durch diese Composition ausgedrückt wurde, festhielt, nämlich die der höchsten, Gottes Herrlichkeit abspiegelnden Stufe des creatürlichen Lebens. Dieß war denn auch die Veranlassung dazu, daß man die Cherubim mit den Engeln verwechselte. Nimmermehr sind die Cherubim im A. B. geradezu Engel, wohl aber konnten die Engel, insofern sie die höchsten sind, deren Wohnsitz der Himmel und deren Geschäft das Lob und der Preis Gottes ist, die auf der höchsten Stufe des creatürlichen Lebens stehen, mit dem Namen Cherubim belegt werden".*)

Sonach verwirft Bähr ausdrücklich die Behauptung, daß die Figuren auf der Bundeslade sich geradezu auf Engelwesen bezogen hätten, er glaubt und nach ihm auch Bisch. v. Haneberg, diese Figuren hätten die höchsten Stufen des creatürlichen Lebens, also doch was mehr als symbolische Bilder, bezeichnet; auf die

*) Auch B. v. Haneberg findet die Entscheidung „über Gestalt und Wesen der Cherubim schwankend". Wenn sie Engel bedeuteten, wie Clemens v. Alexdr. meint, so bestätigten sie die Anschauung, daß das Allerheiligste ein Abbild des Himmels sei. Wegen der vier Gestalten an ihnen zeigten sie jedoch an, „wie sich Gott im Weltall manifestire". Alterth. S. 344.

Engel sei der Ausdruck nur übertragen worden. Zu näherer Rechtfertigung dieser Anschauung läßt er sich darüber also aus: „Die Cherubim seien Symbole von Lebenskräften, hießen darum bei Ezechiel 1, 5, 13, 14 und Johannes 4, 8. Apc. ζῶα, (חַיּוֹת); sie wären daher aus Kreaturen und zwar aus vier Bestandtheilen zusammengesetzt, welche Zahl die Signatur der Schöpfung als einer Offenbarung Gottes ausmache und seien also Wesen (Symb. 1. S. 341), welche auf den höchsten Stufen stehend und das höchste geschöpfliche Leben in sich vereinigend, die vollkommenste Offenbarung des göttlichen Lebens seien." „Ihre Bestandtheile nähmen daher die drei Reiche der Schöpfung, das höchste organische Leben für sich ein und bestätigten das talmudische Sprichwort: „„Vier sind die Höchsten der Welt: der Löwe unter dem Wild, der Stier unter dem zahmen Vieh, der Adler unter den Vögeln, der Mensch aber über all diese, und Gott der Allerhöchste über Alles insgesammt"". „Damit sei aber gesagt, daß diese Geschöpfe an eigenthümlichen Vorzügen und Lebenskräften vor Allen hervorragten, und wenn sie nun vereinigt würden, so müssen sie, weil sie überhaupt, als Complex des höchsten natürlichen Lebens, göttliches Leben offenbarten, dann auch im Einzelnen gewisse Modifikationen göttlicher Lebensäusserungen vorstellen. Wie der Cherub im Ganzen Symbol sei, so seien es mittelbar auch seine einzelnen Bestandtheile". Nach dieser Erklärung sucht er die Symbolik dieser vier Bestandtheile ausfindig zu machen, d. i. das höchste creatürliche Leben in ihnen nachzuweisen und fängt mit dem Stiere an.

Der Stier ist ihm das Bild der schaffenden Naturkraft. Zu dieser großartigen Idee für dieses Stück Vieh ruft er die Heiden als Zeugen herbei: Apis, von אב der Vater, im Stier abgebildet, habe den zeugenden Osiris symbolisirt, deßhalb heiße auch der persische Urstier Abudab d. i. Allvater, aus dem Alles hervorging; der erste Buchstabe im hebr. Alphabet habe vom Stier seinen Namen, bilde sogar in alter Form den Stierkopf mit Hörnern ab und bezeichne auch die Zahl Eins, den Ausgangspunkt alles Zählens und Messens. Durch die Verehrung des goldnen Kalbes und die Anhänglichkeit der Juden an Jerobeams Kälberdienst gehe gleichfalls für diese Deutung des Stiersymbols eine große und sichre Bürgschaft hervor; Israel habe

in diesem Bilde Gott als Schöpfer von Himmel und Erde bekannt, und „waren nun die Israeliten gewohnt, beim Bilde des Stieres an die zeugende und schaffende Kraft Gottes zu denken, so werden sie dieses Bild auch in der Cherubimcomposition nicht anders betrachtet haben". Kreuzer's Symb. I. 318. 507. 487. IV. 128. 240 ruft hiebei Bähr als Quelle an. Dieß als Loblied vom Stier.

Nun kommt die Reihe an den Löwen. „Er heiße bei den Alten das Thier vorzugsweise (Bochart's Zoologie); die hl. Schrift rühme an ihm Stärke und Furchtbarkeit, Richt. 14, 18. Ose. 11, 10. Diese seine Stärke und Furchtbarkeit symbolisire die Macht und Furchtbarkeit, die Majestät der königlichen Gewalt, wie z. B. die Löwen am Throne Salomons, es versinnlichte auch das schreckliche Nahen dieses Thieres das furchtbare Nahen des richtenden Gottes." Amos. 3, 3. Psal. 9, 5. 8. Pro. 20, 8.

Vom Löwen weiß indessen die Welt und die Schrift nicht allein Rühmliches zu sagen; diese belobt auch den Adler. „Die Adler habe man immer ob ihres hohen Fluges als Boten und Zungen Gottes angesehen und daher allen göttlichen und himmlischen Sinnbildern z. B. den Engeln Flügel beigegeben. Das Adlerauge sei sprichwörtlich und übertreffe die Sehkraft aller Thiere und Vögel, der Adler sei der König der Vögel und kein Thier eigne sich mit Rücksicht auf seine Flug- und Sehkraft besser, als er, zum Symbol für die Allgegenwart Gottes, sowie für die mit ihr unzertrennliche Allwissenheit."

„Was endlich den Menschen betrifft, so sei ihm zwar der Adler an Sehkraft, der Löwe an Muth und der Stier an Kraft überlegen; allein nicht in Bezug auf seinen Körper, sondern in Bezug auf seine intelligente Natur, „als eine Leuchte Gottes" Prov. 20, 27 komme er bei den Cherubim in Betracht, hierin bestehe seine Größe, seine Ebenbildlichkeit mit Gott. Er stelle also die Intelligenz Gottes, sein geistiges Wesen dar, insbesondere weise sein Bild symbolisch auf Gottes Weisheit hin, inwiefern sich die absolute Geistigkeit in vernünftigen Einrichtungen kund gebe." Statt nun von diesen größtentheils wohlbegründeten und entsprechenden Ideen nach Maasgabe der heiligen Wahrheit weitere Anwendung auf die Engel zu machen und so der von jeher in der Synagoge und in der Kirche Jesu bestehenden

Auslegung über die Cherubim als Symbolen von himmlischen Mächten gerecht zu werden, behauptet vielmehr Bähr, weil man keineswegs den Cherub für ein Symbol göttlicher Eigenschaften halten und nicht denken könne, Gottes Eigenschaften beugten sich vor Gott, weil der Cherub nichts weniger als ein unmittelbares Bild Gottes selber sei, im Gegentheil sein wesentlicher Charakter darin liege, Geschöpf zu sein, so bemüht er sich in 1. wie 2. Auflage gar sehr, zu zeigen, diese Figuren stellten die geschöpfliche Welt, das Leben in der Natur dar.

Er sagt also: „Der Cherub ist ein ideales (!) Geschöpf; die in der sichtbaren Schöpfung vertheilten Lebenskräfte sind in ihm zusammengefaßt. Er ist Repräsentant der ganzen Schöpfung, ist, wie die Schöpfung ein Zeugniß Gottes, auch ein Zeuge, der durch das ganze Reich der Geschöpfe sich offenbarenden Schöpferkraft, der Macht, Allwissenheit und Weisheit Gottes. Als Zeuge dient er zu seiner Verherrlichung, und daher singen die vier ζῶα rings um den Thron in der Offenbarung Johannes Gottes Lob (4, 8). Sie stehen auf dem Thron Gottes, weil dieser der Ort ist, wo Gott seine Herrlichkeit offenbart und sie die lebendigen Zeugen dieser Herrlichkeit in der Schöpfung sind. Daher heiße es so oft, Gott throne über den Cherubim Psalm 80, 2. 99, 1. 1 Sam. 4, 4. Is. 37, 16. Ezech. 10, 19; noch greller leuchte dieß aus jenen Stellen, wo Gott auf ihnen einher fahre. Ps. 18, 71. Deut. 33, 26 u. s. f."

Dieß ist die Ansicht von Bähr, welche von Haneberg l. c. S. 345 mit etwas anderen Worten adoptirt. Er sagt, „die Cherubim zeigten die Theilnahme am unerschöpflichen Lebensreichthum Gottes." „Das ganze sichtbare Leben der Natur sei ja in ihrer Gestalt vereinigt; doch will er S. 201 ihre Bedeutung als Engel gelten lassen. Allein wie reimt sich das? Die Unrichtigkeit der gegebenen Anschauung nun zu beweisen, ist nicht schwer. Es scheint mir, als ob Bähr in diesem Stücke von der poetischen Exegese des Herrn Herders (aus dessen „Geist der hebr. Poesie) sich habe verwirren lassen. Diesem Manne gefiel es zu schreiben: „In der ältesten Sage war der Cherub ein ehrwürdiges Wundergeschöpf, in der Stiftshütte ward es ein todtes Kunstwerk, in den Psalmen und Gedichten ein Bild, in der prophetischen Vision endlich ζῶον, himmlisches Geschöpf, Träger der Herrlichkeit Gottes. Weil Bähr doch wohl nicht die rationalistische Scheu vor Engel-

wesen an den Tag legt, wohl aber wie Herder die Cherubim gleich Blumen und Palmgebilden auf den Teppichen unter die Rubrik von bloßen Kunstgebilden stellt, zugleich aber doch den geschöpflichen Charakter an ihnen hervorhebt, so geräth er in die Kategorie jener Bibelverdreher, die den Inhalt der Schrift durch deren Worte hinausbugsiren. Er erklärt zuerst, daß die talmudsche Eintheilung der lebendigen Geschöpfe nach den 4 Thieren, welche in der Welt die Herrschaft führten, nicht willkürlich sei sie gründe sich auf Gen. 2, 20 und 9, 10. Allein er selbst wird dabei willkürlich, denn diesen 2 Stellen genüber giebt es viele andere, wo der Fische im Wasser und des Gewürmes auf Erden in gleicher Weise neben dem zahmen und wilden Thiere und den Vögeln gedacht wird. Diese Beweise sagen daher gar nichts zu seinen Gunsten; Gen. 1, 24; 6, 28; 6, 7, 20; 7, 21; 8, 17, 24 ꝛc.

Die Cherubim sollen „Repräsentanten der ganzen Schöpfung und aller Lebenskräfte sein." Wenn man die Schöpfung betrachtet, so zerfällt sie nach der Bibel in Himmel, Erde und Meer und alles, was in ihnen ist, also in drei Theile und deren Inhalt; z. B. Exod. 20, 11; Apoc. 21, 1 Ps. 69, 35. 9611; noch gewöhnlicher in zwei Theile: „Himmel und Erde," Gen. 1, 1. Isa. 65, 17. Luc. 21, 33. Gen. 2, 1 ꝛc. Es zerfällt nach unsren Naturgeschichtsschreibern die irdische, geschöpfliche Welt in das Thier-, Pflanzen- und Mineralreich; es zerfallen auch die Thiere in reine und unreine Thiere; und nun wenden wir einmal darauf die Ansicht von Bähr an. Diese Eintheilungen der geschöpflichen Welt haben alle mit den Bestandtheilen der Cherubim nicht die geringste Gemeinschaft, nicht in dieser oder jener Zahl; nicht in der Art der Zusammensetzung, nicht in der Natur der Bestandtheile an sich, überhaupt in gar keiner Beziehung. Nichts erinnert dabei an Gräser und Steine. nichts an Wasser und Meere, nichts an Erde und Sterne. Wo sind Symbole für Pflanzen an diesen Gestalten? wie mochte Hr. v. Hanneberg solches dem Herrn Bähr nachschreiben! Ferner der Adler und Löwe sind selbst unreine Thiere, und wenn nun auch die Unreinheit sich blos auf den Zweck der menschlichen Nahrung bezieht, so sollte man doch erwarten, daß keine Symbole von unreinen Thieren an der Stelle wären, wo der Allerheiligste wohnte, der da nichts Unreines die Stätte seines Heiligthums betreten ließ.

Und noch mehr; wir haben auch einige Psalmen, wo die ganze Schöpfung der Reiche zu Gottes Lob aufgefordert wird, als z. B. der Lobgesang der drei Knaben und der Psalm 143 (cf. psl. 103). Wohl findet man daselbst genau die Theilung zwischen Himmel und Erde, zwischen dem Himmel mit Engeln und Sternen und Wolken und zwischen den Geschöpfen auf Erden mit den Thieren im Wasser und mit den Thieren des Feldes, mit wilden und zahmen Thieren, mit Fürsten, Priester und Volk und jung und alt, und zuletzt die Versicherung, Gottes Lob gehe über Himmel und Erde. Sonderbar, daß der Psalmist, wenn die Cherubim Repräsentanten der ganzen Schöpfung sein sollen, wenn sie die durch das ganze Reich der Geschöpfe sich offenbarende Schöpferkraft, die Macht, Allwissenheit und Weisheit Gottes bezeugen sollen, doch nirgends die irdischen Theile der Schöpfung in gleicher oder nur verwandter Art und vierfacher Reihenfolge auftreten läßt. Und wie könnte das Irdische in ihnen ganz dargestellt sein, da die vier Bestandtheile der Cherubim nur dem Reiche der Menschen und Thiere entnommen sind? diese vertreten zwar die höchste Creatürlichkeit der sichtbaren Welt, aber keineswegs nach allen Seiten hin. Hätte denn nicht ein großer Fisch für das Meer und ein Landthier zahmer oder wilder Art und ein Vogel der Luft mit dem Menschengebilde vereint viel eher dieser Idee entsprochen? Dann hätte man eher die sichtbare Schöpfung, als vereintes Zeugniß zum Lobe Gottes dargestellt erblicken müssen, zumal wenn der Stier etwa mit Pflanzen, ein Fisch mit Muschelschaalen, der Mensch mit Nahrungsmitteln als Attributen wären versehen gewesen; allein Moses, der Knecht Gottes dachte nicht daran, obwohl doch jeder Handwerker soviel Geschick und Phantasie gehabt hätte, um für den Fall, daß die lebenden Theile der Welt zu vereinigen und als Zeugniß zum Lobe Gottes abzubilden wären, eine geeignetere Composition zu machen. Und wie kann sich's denn mit dieser Auslegung zusammenreimen, daß diese „fingirte Wesen", wie Bähr einmal sagt, sich vor Gott beugen sollen? Diese Verbeugung läßt sich wohl denken, wenn diese Cherubengelgebilde auf wirkliche und vernünftige Wesen als Boten oder Diener Gottes hinweisen. Sie sollen aber auch „Zeugen" sein, weil sie nach mehreren Schriftstellen Gottes Lob singen; allein ein Zeuge überhaupt, ein todtes Symbol noch weniger, hat sich nicht zu beugen, sondern muß eher

frei und offen vor die Welt hintreten, vor der er Zeugniß zu geben hat. Ein Zeuge ist eher ein Standredner, als ein in Andacht gebeugter Sänger und Beter. Wozu sollen auch solche abstrakten Zeugen Flügel haben und warum sollen sie theilweise in Thiersymbolen erscheinen? Bähr beruft sich natürlich auch auf die Vierzahl als „Symbol der Offenbarung", als „Signatur der Welt"; das nun geben wir ihm zu. Daß Vier eine räumliche Gesammtheit und das Vollkommene ausdrücke, hat Bähr nach Andren durch viele Beispiele und Verhältnisse mehr als nöthig erwiesen; aber was folgt daraus für die himmlische Wohnung? Muß daraus folgen, daß die Cherubim gerade Repräsentanten der Schöpfungskräfte seien? Kann und muß mit Rücksicht auf die Symbole nicht vielmehr der Schluß so gemacht werden, daß diese symbol. Gestalten auf die himmlischen Mächte und Kräfte verweisen, deren sich Gott in seinem, wie es heißt, nach allen vier Enden der Welt ausgedehntem Reiche bedient, um seine Herrschaft zu verwirklichen? Dieß ist also unsere Behauptung; die Cherubim stellten höhere Wesen, stellten Engel vor, welche Gottes Herrschaft in aller Welt vertreten und Alles zur Anerkennung Gottes führen wollen und sollen. Sie sind als Elohim die Werkzeuge von Gott. Wie er selbst heißt, so heißen die Engel, so heißen Richter und Könige, so heißen die Naturgewalten. Symbole für die Engelwesen waren also die Cherubim in der Hütte, und es folgt dieß, 1) daraus, daß Gott überall in der Umgebung von Engeln erscheint; z. B. Deut. 33, 2: „der Herr ist von Sinai gekommen, uns erschienen auf Seir und mit ihm Tausende von Heiligen". Bei Juda dem Apostel heißt es: „Siehe es kommt der Herr mit seinen Tausend von Heiligen". Der Apostel läßt den Erstgebornen des Vaters von Gott in die Welt einführen mit den Worten: „Es sollen ihn anbeten alle Engel Gottes". Hebr. 1, 6. So liest man: „Der Menschensohn wird kommen in seiner Herrlichkeit und alle Engel mit ihm." Matth. 25, 31. Isaias sieht (im Cap. 6.) den Herrn sitzen auf hohem und erhabenen Thron — Seraphim standen darauf, jeder mit sechs Flügeln und rief einer dem andern zu: Heilig — und es bebten die Thüren des Tempels und das Haus ward voll Rauch." Betrachtet man diese und andere Stellen, so ist nichts gewisser, als daß auch die gleich den Seraphim beflügelten Figuren auf dem Gnadenthrone auf Engel hinweisen,

denn der Gnadenthron ist ja der Ort, wo Gott in seiner Herrlichkeit so oft erschien in Wolken und Feuer und wo er mit Moses redete. Freilich ist dieser Schluß kein neues Resultat; allein es handelt sich eben darum, die Wahrheit der Schrift, welche der Gelehrten Dünkel oft verdunkelt, ins rechte Licht zu versetzen.

Die Cherubimfiguren waren Symbole für Engel, weil dieß 2) aus dem ihnen beigemessenen Berufe so nothwendig folgt. Als Gott den ersten Menschen aus dem Paradies vertrieb, stellte er den Cherubim mit feurigem Schwerte davor, „zu bewahren den Weg zum Lebensbaume.' Es sind die Cherubim also Diener Gottes, weil sie dessen Befehle vollziehen; auf der andern Seite müssen sie höhere Macht als alle Menschen haben, weil sie den Menschen, das höchste der sichtbaren Geschöpfe, verhindern, den Lebensbaum oder je ein Mittel zu finden, das den leiblichen Tod verhüten könnte. Sind nun die Cherubim Gottes Diener, und höhere Wesen als die Menschen, so muß man in Gottes Namen entweder an Engel glauben oder die Bibel ganz aus der Hand legen. Wäre es eine Verwechslung, daß man die creatürliche Welt auf die Engel übertrage, wenn man die Cherubim als Symbole für die Engelwelt ansieht, wäre das ein Misverständniß, wie Bähr sagt, dann hätten sich leider die hl. Schriftsteller selber nicht zurechtgefunden, wenn sie eine solche Bedeutung der Cherubimbilder überall voraussetzen. So ist es durchgängige Lehre der Schrift, die Cherubim bildeten Gottes Wagen. So heißt es Ps. 18, „Gott stiege auf die Cherubim und flöge, flöge auf den Fittigen der Winde" und dann redet der Verfasser von allen Phänomenen bei einem Hochgewitter. Ezechiel beschreibt dieser Anschauung gemäß die Räder an diesem Wagen (1, 15—18 und 10, 9 u. s. f.) Gottes Herrlichkeit weilt auf den Cherubim und steigt darauf und steigt von ihnen herab. Ez. 9, 3 und 10, 18. Man sieht daraus, daß Gottes Diener ihn gleichsam auf ihren Schultern tragen, gleichwie man im Orient die Fürsten auf Sänften trägt, cfr. das Wort zab, wovon zaba die Engelschaar stammt, = Sänfte, z. B. Ezechiel 12, 12, wo sie ihm dienen, wie der Wagen seinem Herrn, und es ist vielleicht schon bei den Propheten im A. T. eine sinnvolle Metathesis gewesen, das Wort Cherub mit recheb = Reiterei, Kriegs-Streitwagen in Verbindung zu bringen. Nun sagt aber einmal der Psalmist,

wie wir hörten, Gott mache die Wolke zu seinem Wagen, und wandle auf den Flügeln der Winde und setzt unmittelbar dazu die Worte: Gott mache seine Engel zu Winden und seine Diener zu brennendem Feuer." Was aber der Psalmist im 103. Psalme sagt, das stimmt auch zu anderen Stellen, wo ihr Namen mit Sturm und Winden, mit Blitz und Donner verbunden wird, z. B. Psalm 18 und 68 Ez. cap. 10, 5 und 10, 2. Es wäre also gewiß eine sonderbare Exegese, wollte man die Cherubim nicht für das halten, für was sie die Schrift selbst ausgiebt, für Engel. Ungenügend ist es hiebei, wenn man der Erklärung Allioli's zu psl. 180 ohne Prüfung beitreten wollte, da er Note 17 schreibt: „Unter Cherubim hat man manchmal Naturkräfte zu verstehen, deren sich Gott wie der Engel bedient, um seine Absichten auszuführen". Daran ist so viel nur wahr, daß die religiöse Poesie Kräfte und Stoffe verwebt. Es wirket Gott überall in der Natur und gemeinsam mit seinen Engeln, und sie sind diejenigen, welche Gottes Willen in den Naturgesetzen vollziehen. Die Cherubim regieren mit Gott als Diener die Naturgewalten, bewegen Himmel und Wolke, Winde und Meere, ja selbst Heilquellen.

Diese symbolische Auffassung ergiebt sich ferner 3) aus dem Umstande, daß die Cherubimfiguren nicht blos in Goldarbeit auf dem Throne Gottes standen, sondern überall in der Hütte noch in die Vorhänge und Decken als Bilder eingewebt waren und auch in Holz geschnitzt, als besondere Figuren das Heiligthum d. i. das Allerheiligste des salomonischen Tempels schmückten.

Bähr rechnet die Cherubimfiguren deßhalb unter die Kunstgebilde der Hütte, nicht unter deren Bestandtheile. Sie gelten ihm nicht mehr als die Blumen und die Palmen, die in die Teppiche oder Zeuge eingewebt waren. Man vergleiche über diese Cherubimgebilde 3. Kö. 23 und sodann V. 29, wo es heißt: „Und an allen Wänden ringsum machte er Drehwerk und allerlei erhabene Arbeit; er machte nämlich Cherubim daran und Palmen und allerlei Blumenwerk von erhabener Arbeit; ferner V. 32. wo die Thürflügel in gleicher Art geschmückt wurden; und dann rücksichtlich der inneren Zeugtapeten und der Vorhänge Exod. 26, 1 und Exod 31, wo es heißt: „Mache zehn Teppiche von Byssus, Hyacinth, Purpur und Carmoisin mit Cherubim von künstlicher Arbeit". „Mache einen Vorhang von Hyacinth, Purpur,

Carmoisin und Byssus von künstlicher Arbeit mit Cherubim". Im Hebr. heißt es geradezu: „Du sollst den Parocheth aus oder mit Cherubim machen". Nach diesen Stellen waren also die inneren Wände jedenfalls mit Cherubim geschmückt, so wie der innere Vorhang; und auch Blumen und Stickerei muß am Vorhang sowie an den Seitenwänden, an den Teppichen eingewebt gewesen sein, weil es Exod. 26, 1 und 31 heißt, Moses sollte auch die Arbeit des חֹשֵׁב daran machen. Besagt dieß Wort freilich blos so viel als künstliche Arbeit, so sehen wir doch aus dem salomonischen Tempel, worin diese Stickerei auf den Geweben bestand, weil daselbst Palmen und Blumen in erhabener Arbeit an die Stelle dessen traten, was bei der Hütte die Arbeit des choschebh hieß. Es fragt sich nun, ob etwa die Cherubim bei solcher Verwendung wirklich Repräsentanten des höchsten geschöpflichen Lebens" sein sollten, ob sie da, wie de Wette meint, „Personifikationen der im Dienste Jehovah's stehenden Naturkräfte" noch abgeben dürfen, oder welche Auslegung allein es zulässig mache, daß die Cherubim überall in der ganzen Hütte an den Wänden, Teppichen, Vorhängen und auf dem Gnadenthron erscheinen können, ohne daß die Deutung sich verändere*). Man erwäge, nun daß die Hütte ein Bild des Himmels ist, als was sie sich in der Schrift und bei den alten Rabbinen und anderen besonnenen Auslegern, und zuerst nach Moses, der ihr Bild im Himmel sah, und dann nach Jesus in den Seligpreisungen von selbst darstellt. Nun, was sollen dann die Cherubim anderes als Sinnbilder der Engel und Himmelsbewohner überhaupt sein? Gewiß diente auch das Gold an den hl. Geräthen nur zum Schmucke, und zum Abbild himmlischer Schönheit; wer möchte glauben, daß das Metall an den Hüttengeräthen das Steinreich in den Himmel versetzen sollte, um Gottes Lobpreis kund zu thun? Ebenso gewiß als die Edelsteine auf dem Brustbilde des hohen Priesters ohne Bezug auf sich nur symbolischen Zwecken dienten, so ist auch die Verwendung von Gold und Erz in der Hütte und im Vor-

*) Herr Kurtz sagt: Mit dem Sündenfall seien die Cherubim, die zur elohistischen Sphäre früher gehörten, für eine bestimmte Beziehung in die jehovistische (!) Sphäre getreten; jetzt ward der Mensch mit der Thierwelt componirt; die Thiere machten sich frei vom Menschen, ihren bisherigen Herrn stehen sie gleich ꝛc. Mit Recht nennt Bähr dieses Gefasel bodenlose Folgerungen.

hofe nicht anders anzusehen. Dieß folgt schon daraus, daß die Metalle nicht beisammen, sondern abstufungsweise so verwendet wurden, daß das niedere Metall, das Erz, nur am äußeren Altare und dem Becken, das edlere Gold aber im Heiligen und besonders im Allerheiligsten angetroffen wird. Sonach sollten die Metalle lediglich die Würde des Ortes, nicht aber ihre eigene Natur zur Schau tragen. Diesen nämlichen Zweck kann man auch an dem Blumenwerk und den Palmen nachweisen. Daß dieselben mit symbolischer Beziehung zum Schmucke dienten, folgt einmal daraus, daß über diese Zierrath bei Exod. 26 freie Wahl gelassen ist; Choschebharbeit soll an den Teppichen sein, gleichviel welche. Jedenfalls hätte Moses gewisse Arten von Pflanzen und Blumen bestimmt, wenn diese Gebilde als Repräsentanten des Pflanzenreiches hätten dienen sollen. Sodann kann man die häufige Verwendung der Palmen in Salomons Tempel, wo deren Eine im visionären Tempel des Propheten Ezechiel 41, 18 und 19 zwischen je zwei Cherubim stand, nicht im Sinne einer Stellvertretung der Pflanzenwelt, sondern jedenfalls nur wegen anderer Beziehung erklären und hinlänglich rechtfertigen. Die Palme ist nämlich Siegeszeichen; daher kommt es, daß sie die Heiligen im Himmel Apoc. 7, 9 in ihren Händen tragen, daher kommt es, daß man Christum als Messias und Todtenerwecker, mit Palmzweigen begrüßte, s. 2 Macc. 10, 7. Daher erklärt es sich, daß sie auch in der Hütte als Zeichen des Sieges und himmlischen Jubels im ewigen Leben gelten müssen. Sodann tritt in der hebr. Sprache Tugend und Religion mit deren Heil im Worte Zedhakah hervor, welches in der Grundbedeutung Geradesein, Gerad = Gerechtsein, dann Gerechtigkeit, Glück und Heil als Vergeltung der Tugend bezeichnet. Zaddikim, die Gerechten sind also diejenigen, die den geraden Weg gehen. In Betracht hiezu können daher die Palmen in den Händen der Heiligen nur dem Vergleiche zu Gute kommen, der zwischen dem geraden und rechten (rectus), gerechten Sinn und kerzengeraden, himmelanstrebenden Wuchse der Palmen besteht. So wenig nun Palmen und Metalle die entsprechenden Theile des Naturreiches, das Pflanzen- und Steinreich als solche bezeichnen sollten, ebenso wenig sollten die Cherubim Zeugen der Thierwelt sein; auch diese Thiergebilde an der Menschengestalt sollten nur dazu dienen, den Charakter der Hütte, das ist ihren Zweck, ein wohlgeschmücktes

Abbild des Himmels zu sein, besser darzustellen. Der Himmel kann unmöglich ein Symbol für Naturkräfte im Stiere, im Adler und Löwen in Gemeinschaft mit Menschen sein. Die Cherubim sind also vielmehr Bilder für die Engel Gottes, sind Symbole von den Engeln des Friedens und es handelt sich nur um die Erklärung über naturgemäßen Zusammenhang der Symbolik. Weil die Cherubim einfach als Abbilder der himmlischen Welt, der Engelwelt anzusehen sind, daher können sie nicht blos an Einem Ort der Hütte, sondern daselbst überall erscheinen. Der Herr der Heerschaaren wohnt nicht für sich allein, und sollten diese ζῶα Kräfte vorstellen, warum singen sie Apoc. 4, 8 das dreimal Heilig, was doch sonst den Engeln zukommt? Sie heißen darum die Lebendigen, weil sie im ewigen, glückseligen Leben sich befinden, und leben, chajah oft so viel ist, als sich wohlbefinden, Deut. 8, 1. 30, 16. Neh. 9, 29; ferner weil sie den Baum des Lebens, die Ordnung in der Welt erhalten, weil ihnen Krankheit und Tod nicht nahet, weil sie zumal als Gottes Gewaltträger alles Leben nach allen vier Seiten des Weltreiches hin vermitteln und weil sie zugleich das ganze Reich der unsterblichen Engel darstellen, da namentlich chajjab auch z. B. 2 Sam. 23, 11, 13 eine Menge lebender Wesen bedeutet. Der Himmel wird also in der Hütte erst dadurch, daß Cherubim sowohl im Heiligen als im Allerheiligsten sind, als Aufenthalt der seligen Geister, als Ort des ewigen Lebens für alle Menschen bezeichnet. Wenn nämlich die Menschen einst werden „wie die Engel des Himmels", so sind es gerade die Gerechten, welche wie die Palmen blühen und wie die Cedern des Libanons erwachsen, hierorts als Gewächse der Gnade in den Vorhöfen Gottes grünen, dereinst aber für das Haus des Herrn gepflanzet und auserwählt werden psl. 91, 13 und an der Seite der Engel stehen, um mit ihnen Gott zu loben. Nichts ist es also, hier von abstrakten, todten Idealgebilden des natürlichen Lebens" zu sprechen. Das ist Phraseologie und gelehrte Phantasie.

Die Cherubim können deßgleichen 4) nur auf Engelwesen sich beziehen, weil sich so alle widersprechende Auslegungen versöhnen. Die Engel sind eben, wie sonst die Cherubim sich zeigen, auch nichts anderes als Diener des Herrn, haben die Naturmächte in der Hand, bilden die Kriegsheere des Allmächtigen,

haben das höchste geschöpfliche Leben, erscheinen in Donner und Erdbeben, letzteres z. B. bei der Auferstehung des Herrn, haben Gottes Weisheit und Macht nach den ihnen zugemessenen Grenzen, sind die Großen des Himmels gleich den Fürsten auf Erden, jagen Furcht und Schrecken den Bösen ein, strafen sie und so fort.

Es hat die Synagoge und die katholische Kirche 5) auch stets so ausgelegt. Die katholische Kirche nennt sie gewöhnlich*) eine Art von Engeln; und die Rabbinen zählen sie auch als Erzengel von 4 Engelordnungen auf unter dem Namen Michael, Raphael, Gabriel und Phanuel. Und wenn Theodoret zu Col. 1, 16, bemerkt, der Apostel bezeichne die Cherubim daselbst unter dem Namen „Throne", weil jene den Thron Gottes vorzugsweise innehätten, und wenn andere Ausleger einige Engel als coeli oder Himmel bezeichnen, weil es in der Schrift statt der Redeweise: „Gott fährt auf den Cherubim daher, auch heißt: „Gott fahre auf dem Himmel einher", Deut. 33, 26. Psl. 68, 34, so sieht man daraus, daß man das Reich der Engel stets mit dem Begriffe der Cherubim verschmolz und sie theils collectivisch (Psl. 18. Exod. 26) für Engel überhaupt, theils als besondere Art derselben auffaßte.

Nun bleibt uns noch zu bemerken, daß diese Engel der ganzen Weltordnung Gott dienend gleich Königen und Herrn vorstehen, und zwar geht diese Bestimmung im Allgemeinen hervor aus der Vierzahl ihrer Symbole. Denn die universelle Beziehung dieser Zahl ist wohl nicht abzuleugnen; die Richtung nach den vier Weltgegenden beruht auf einer ganz naturgetreuen, durch den Sonnenlauf für jeden Menschen erkennbaren Beobachtung. Dieß folgt auch aus dem Orte ihres Standpunktes und der Art ihrer Zusammensetzung, aus dem Namen und Gebilde und dem Vergleiche zu den elohim auf Erden, die den Staatswagen lenken. Wenn diese Gebilde auf dem Thron Gottes stehen, so leuchtet von selbst ein, daß sie diesen Ort nur deßhalb einnehmen, weil sie nicht eine todte, unverständige Welt

*) Gewöhnlich unterscheidet man nach der Dreizahl neun Chöre der Engel, wozu Dionys. Areopag. in der himml. Hierarchie die Engelnamen in den hl. Büchern zusammensetzte. Bonaventura theilt sie in drei Klassen, Mesarchen, Eparchen und Hyparchen und bezieht jene auf den Sohn, diese auf den hl. Geist, die mittleren auf Gott Vater.

im Gefolge des Herrn, sondern dessen werkzeugliche Dienerschaft bilden.

Insofern unterscheiden sie sich vielleicht nur von den Cherubim in der Hütte umher, welche zunächst die Hütte nur als Aufenthaltsort himmlischer Mächte erweisen, aber doch auch als Wächter des himmlischen Paradieses nichts Unreines zulassen. Sodann stehen diese Cherubim auf dem Throne der Gnade, weil sich Gott in seiner Weltregierung als Erlöser, Retter, nicht blos als den Allmächtigen, sondern als die ewige Güte und Liebe erweiset. Sie stehen mittelbar oberhalb der Gesetzeslade, weil sie die Weltordnung vertreten, die nur nach Gesetz, nach Recht und Gerechtigkeit geführt wird und sind so die Vorbilder der Elohim, a) der Könige, b) Priester und c) Propheten auf Erden. Die Weisheit und der scharfblickende Adler eignet sich für den prophetischen Lehrerstand, der Stier zum Opferdienste der Priester, der Löwe zum königlichen Richteramte. So sieht man eben eine Analogie von den Gewaltträgern im Himmel und auf Erden. *) Was die Stellung andeutet, das zeigt auch die Composition ihrer Symbolik. Das rabbinische Sprichwort, das wir oben anführten, beruht auch lediglich auf der Bedeutung der symbolischen Bestandtheile an den Cherubim und entspricht der Natur der Sache. Löwe und Adler sind es, denen von jeher als Symbolen einer Bevorzugung in der Ordnung ihrer Gattungsangehörigen ein königliches Principat zukommt. Was den Stier betrifft, so gehört ihm in Bezug auf seine gemeinnützige Arbeit vor allen Thieren und als höchstes Opfermaterial in Israel ebenfalls ein Vorrang, und rücksichtlich des Menschen ist ohnehin das Wort des Psalmisten wahr, daß Gott Alles zu seinen Füßen gelegt und ihn ein klein wenig geringer erschaffen hat als die Engel. Uebrigens besteht, wie schon erwähnt, auch eine ähnliche Thier-

*) Hieher gehört auch die Deutung des allegorisirenden Philo, wenn er (de mundi opif. 6) die Sterne als beseelte Wesen ansieht und diese als reine Geister einer höheren Ordnung, als sichtbare Elohim, als Statthalter Gottes bezeichnet und von Gott sagt (de monarch. I. 817. de confus. ling. 324. 345), er trete wegen seiner überschwenglichen Erhabenheit nicht selbst, sondern nur durch die Kräfte seiner Diener und Gesandten in Verbindung. Diese gingen gleich Sonnenstrahlen von Gott aus und flößen in ihn wieder zurück. Er sucht die Engel des Herrn unter dem Namen „Kräfte" zwar in philosophischer Sprache als lebendige Ideen Gottes zu vergeistigen, hält aber doch auch stets ihre Persönlichkeit im Auge.

symbolik für den Ausdruck der Herrschaft und Macht, wie einst schon nach Daniel ersichtlich ist, bei den Weltreichen noch heute in den Wappen fast aller Monarchien; Adler und Löwen kommen dabei am häufigsten vor. Außer der Stellung und Symbolik der Figuren entspricht sodann der Name und Vergleich der Cherubim unserer Auslegung. Nicht nur heißen die Cherubim schon nach ihrem Namen die Gewaltigen, wenn man das verwandte syrische Wort kerubh in Vergleich zieht, sondern es werden auch Könige ausdrücklich mit dem Namen Cherub bezeichnet.

Das bisher Angeführte genügt nun vollkommen, uns von der Weisheit im Worte Jesu Christi zu überzeugen, da er den Königen, Fürsten und Oberen, die bei den Heiden schon Göttersöhne, διογενεις hießen, sowie allen, welche gleich Engeln Gottes Stelle auf Erden vertreten, verheißet: daß sie Kinder Gottes genannt und sein werden. Die Stellung der Cherubim in der Hütte zeiget so auch handgreiflicher als sonst etwas, mit welchem Rechte sich die Herrn der Welt und die Lenker der Kirche als „von Gottes Gnaden" bestellt nennen; ihr theokratischer Beruf ist ihnen in den Engeln als Welthütern angedeutet. Sie haben mit Christus, der zur Rechten des Vaters sitzet, als Boten Gottes und Diener Christi am Himmelreiche mit zu arbeiten. Es heißen daher die Cherubim, ihre himmlischen Vorbilder, auch „Cherubim der Herrlichkeit", weil eben die Herrlichkeit Gottes (δόξα) zwischen ihnen hervor mit Moses sprechen wollte. Ihr heil. Beruf ist deßgleichen, einerseits Träger der göttlichen Wahrheit, andrerseits ihre Wächter und Anbeter zu sein. Wie Delitzsch im Comment. z. Hebrä. B. S. 364 bemerkt, tragen nämlich die Cherubim, deren Namen er von γρύψ, γρυπός ableitet und als „festhaltende und das Festgehaltene unnahbar machende Engelwesen" erklärt, nach den Visionen Ezechiel's den Thron Gottes, wohin der Thronende winket, sie führen die Bundeslade, den Sitz Gottes, und bilden darnach einen lebendigen Wall und Wagen Gottes", gleichwie auch Sirach 49, 8 von einem Wagen der Cherubim spricht. Nach solchen Anschauungen göttlicher Ordnung für die diesseitige und jenseitige Welt gewinnt also jedenfalls die 7te Seligkeit eine ansprechendere Bedeutung, als ihr bisher beigelegt ward. Bei der Erörterung über die Urim und Thummim hören wir später, wie ihnen diese Namen als

himmlischen Richtern nach Art der Richter in Israel zukomme. Im Vorübergehen sei noch Etwas hier kurz bemerkt, was jedoch manches Problematische enthält, nämlich über die Seraphim. Wenn Isaias statt der Cherubim im Himmel beflügelte Seraphim Gottes Lob singen hört, so vergleicht Michaelis, über den Saraph in der Wüste abhandelnd, dieß Wort 1) mit dem Worte Scherifh, das „Fürst", „Edler" bedeutet und setzt bei, 2) die daselbst an der Stange von Moses errichtete Schlange weise Joh. 3, 14 zugleich auf jenen „Engel" hin (??), welcher Israel durch die Wüste führte, und gegensätzlich auf jenen Engel aus der Hölle, welcher in Schlangengestalt einst die ersten Eltern versuchte und Israel in der Wüste strafte. In beiden Fällen werden wir also doch unter Seraphim auch Fürsten der Engelwelt, Fürsten des Lichtes oder gefallene Fürstenengel der Finsterniß, dargestellt als Schlangenengel, *βασιλισκοι, κεραστα*ι, serpentes reguli, die mit Fühlhörner auf dem Kopfe versehen sind, überhaupt das Reich der Cherubim, der Mächtigen im Geisterreich uns denken müssen. Man hat sich dann zur Lösung der Frage, ob die Cherubim etwa Eins seien mit den Seraphim, auch an die feurige Erscheinung der Engel nach der Beschreibung der Cherubim bei Ezechiel 1, 4, 13 zu erinnern. Er sagt: Sie funkelten wie glühend Erz; die Gestalt dieser lebenden Wesen war anzusehen wie brennende Feuerkohlen und wie Fackeln. Die Cherubim Ezechiels haben jedenfalls auch die Gestalt von Seraphim, sind flammende, feurige Engel, da ja der Blitz in ihren Händen ist und da alle Engel Lichtwesen sind.

Nun wäre zum Schlusse auch über die Composition dieser mächtigen Engel noch etwas zu reden. Ich habe es bereits gesagt, daß sie als Elohim im Himmel den Elohim auf Erden entsprechen. Diese sind aber nach der heil. Schrift die Könige, denen auch das Richteramt vorzugsweise zukam, die Priester und die Gesetzgelehrten oder prophetische Männer. Der Name Elohim kömmt von אֵל der Starke, (אוּל stark sein), Gewaltige, אַיִל die Vornehmen, auch Terebinthen, die hohen, starken Bäume, verwandt mit ail Widder, als Bild der Kraft, besonders im Horne. Gewaltige giebt es aber im Himmel und auf Erden. Es fragt sich nur einfach, welche und wie viele Gewalten ehrte man in Israel? Die jüdische Tradition kennt

einstimmig drei und nennt sie die drei Kronen, die drei Würden; siehe Bähr Symb. II, 119; wie Maimonides, Bartenora, die Mischna, wie Ligtfoot, Buxtorf, Surenhusius, Lundius, Carpzov und alle bessere Archäologen anführen. Die Rabbinen bringen hiemit unter Anderem die drei Kränze in Verbindung, welche 3 Hüttengeräthe einst trugen, die Lade für das Gesetz für prophetische Männer, der Tisch mit den 12 Broden für die königliche, sociale Gewalt, der goldne Rauchaltar für die Priester. Wir vergleichen auch später hiemit die drei Geräthe in jeder Zeltkammer. Sachlich entsprechen wirklich diese Gegenstände der Beziehung. Der Hohepriester vereinigte ursprünglich diese 3 Gewalten in seiner Person. Die Könige heißen ohnehin am gewöhnlichsten Cherub, weil die äußere Gewalt bei ihnen augenscheinlich hervortritt. Die Priester, die Führer des Volkes, das einst „an der Hand von Moses und Aaron" geleitet ward, heißen insbesondere cohanim von cohen oder cuhn aufrecht stehen und hochstellen. Die cebhod Israels d. i. alle Autorität, das Große, Einflußreiche, Gewichtige (cabhed = schwer) vereinigt sich in ihnen und sie bilden die cabhod Dei vor; vrgl. Mich. 1, 15; Is. 5, 13. Davids Söhne heißen daher so. Gesenius bemerkt, daß der chaldäische Paraphrast das Wort oft nur mit princeps übersetzt; gen. 41, 45; psl. 110, 4. Das Gesetz in Israel, die thorah, die Grundlage aller Gewalt und Ordnung, liegt in der Hand der Sopherim, der Schriftgelehrten, der Gerichtsräthe gleichsam; und insbesondere kommt hier der Name Rabi in Betracht. Rabh heißt nach Gesenius etwas, was viel ausmacht, s. v. als groß, ansehnlich; rabbim heißen dann die Großen, die Mächtigen; Job. 35, 10; dann die Bejahrten, weil man Greise zu Lehrern und Beisitzern der Gerichte machte; rabh heißt der Oberste auch bei der Leibwache 2 Kön. 25, 8; Dan. 1, 3; Esth. 1, 8; Gesenius sagt, es sei s. v. als sar Fürst; rabbah heißt die Hauptstadt. Diese drei Würden kennt nun Israel vor allen anderen; sie sind gleichsam des Papstes drei Kronen. Auf Jesus hat daher auch das christliche Alterthum die 4 Symbole der Cherub-Gestalt gedeutet und seine menschliche, königliche, priesterliche und göttliche Würde darunter angezeigt gesehen. Man brachte dieß dann näher mit den 4 Evangelisten in Vergleich.

Den König, den Starkbewaffneten, der „Alles im Frieden

bewahrt", bezeichnet der Löwe; er ist der König der Thiere; vor seiner Stimme zittert das Wild; die Löwen am Throne Salomons, der Name vom Löwen aus dem Stamme Juda lassen keinen Zweifel. Für den Opferkult entspricht er den theokratischen Nationalopfern, welche Gottes Macht und Herrschaft im Himmel und auf Erden kund thun und die Unterwerfung unter Gottes Wahrheit und Wille verlangen und Israel im Bekenntnisse des Einen und guten Gottes und Herrn einigten. Der Stier bezeichnet den Priester, weil er das höchste Opfermaterial ist; er ist ebenfalls ein starkes Thier, wie denn alle vier Symbole Macht, Gewalt, Stärke, Vollendung und Größe symbolisiren müssen. Seine Hörner stehen daher im Vergleiche zu den Hörnern oder Eckpfosten am Altare und zu den Strahlen des Lichtes, welche bei der Sonne zu sehen sind und bei Moses vom Umgang mit Gott Zeugniß gaben. Als Besonderheit ist aber beim Stiere besonders zu merken, daß sein Fleisch und Blut als pars pro toto die sinnliche Natur bezeichnet, welche beim Opfer hingegeben wird zur Sühne; als Symbol für den Opferdienst weiset er uns also auf die Sündopfer zunächst hin, weil diese die Sühne vor Allem und in Allem vertreten. Das Wort aleph, Stier heißt eigentlich zähmen, etwas lernen, angewöhnen. Dieß weiset auf das Joch des Gehorsams, der auch Gott lieber ist als äußere Opfer, wie Jesus und die Propheten sagen. Dieß Thier lehrt uns, sich an Gott hinzu geben, wie es sich dem Menschen zur Verfügung darbietet. Es trägt das Joch der Dienstbarkeit, die wilde Sinnlichkeit, unter Zucht und Regel gestellt; es zeigt uns den Geist der Buße und Abtödtung in Gehorsam, Arbeit und Genügsamkeit. Wir müssen bemerken, wie das Zähmen und der Gebrauch des Stieres zum Ackerbau auch auf Civilisation verweiset und in den Eleusinen auf die Naturmutter Demeter und im Apisstiere auf den Culturkönig Osiris hinwies, und wie dieß Thier auch als Bild fruchtbringenden Fleisches das niedre Naturleben anzeigte. Wir haben daraus unsere Schlüsse für das Amt der Priester und für den Opferdienst betreffs seiner Sühne abzuleiten. Der Adler vertritt das Prophetenamt insofern, als der hohe Flug dieses Thieres, welcher sprichwörtlich ist prov. 30, 19, die Richtung des Geistes, das Aufsteigen der Gedanken zu Gott in ganz ausgezeichneter Weise andeutet. Die Flügel der Cherubim und

Seraphim wie aller Engel weisen auf ihren dienstbereiten Verkehr mit Gott im Himmel hin; dieses bestätigen auch die Flügel am Götterboten und Psychopompos Hermes im heidnischen Culte. Ferner spricht hiefür der scharfe Blick dieses Vogels, der obendrein stets emporstrebt. Ich sah einst zu Basel in einem Gasthause im Hofraume ein solches Thier an der Kette und nicht eine Bewegung that es, ohne den Kopf mit den Augen zum Himmel zu drehen und da dachte ich, es umschreibt gleichsam die Worte auf dem Grabe des Erasmus daselbst, wo man liest als seine Lebensdevise: Deus terminus. Wem fällt dabei nicht ein, wie auch berühmte Lehrer bei den Juden mit Adlern verglichen werden z. B. Maimonides? Auch ist der johanneische Geistesflug, der sich nach der überlieferten Auslegung bis zur Gottheit erhebt und Christum bei Gott als Gott sieht, ganz mit dem Lehramt schon darum verwandt, weil jarah = Pfeile schnellen, auch lehren, gleichsam Geistesfunken, Geistesblitze äussern bedeutet, so daß more sowohl Lehrer als Schütze heißt. Die Armuth im Geiste erleichtert den Geistesflug und ernüchtert die Liebe zum Irdischen im Aufschwunge zu Gott. — Der hohe, schnelle Flug des Adlers entspricht ganz der symbol. Beziehung. Sohin entspricht dieses Thier dem Geiste der Brandopfer, die den Namen olah, ascensio in unterscheidender Weise tragen. Sie erheben sich durchaus zu Gott, weil sie ganz allein nur seine Ehre suchen und die Gedanken zum Höchsten emporrichten ohne Nebenrücksicht auf Wohlthaten oder Sünden des Opferbringers.

Nun haben wir die 3 Gewalten in Israel; und nach dem rabbinischen Grundsatze: „Alles, was auf Erden, ist auch im Himmel", verehren wir im Himmel beim Herrn die gewaltigen Geister, welche Gott zu seiner Rechten und Linken stellte, um mit ihnen und durch sie zu herrschen; sie sind also seine potestates, throni, principatus und dominationes, wie Paulus sagt sie sind vor allen Engeln die thummim, die höchsten, vollendetsten, die Spitzen. Allein wir haben erst drei Gewalten für drei Kronen und wissen jedoch, daß Gott der Herr dem Menschen alle Thiere zu Füßen legte Ps. 8; er ist der Cherub auf Erden, nach Sap. 10 „der Vater des Erdkreises", ihm führte der Herr alle Thiere vor, daß er ihnen Namen gebe. Die drei rabbinisch betonten Gewalten vereinigen sich ohnehin im Menschen. Das erste, was Ezechiel an ihnen hervorhebt, ist die Nachricht, daß sie Menschen-

gestalt (דְּמוּת אָדָם) an sich trugen; dieses ist gleichsam die Grundgestalt des Bildes; die 3 anderen Gestalten sind sohin accessorische Formen; nach den Rabbinen sollen sie auch wie Jünglinge ausgesehen haben; Jesus, unser Cherub, der als Gottmensch alle Gewalt in sich einigte, starb auch im Vollalter des natürlichen Lebens. Auf die Vierzahl der Opfer angewandt, die uns überall bei der Hütte und in den Farben so sinnvoll begegnet, entsprechen wohl die unblutigen Opfer der Menschengestalt. In den drei blutigen werden die thierischen Naturgewalten, die den Menschen an der sittlichen Vollendung hindern, geheilt und berichtigt. Da richtet er das Auge des vernünftigen, richtig denkenden Geistes zum Schöpfer und bleibt nicht an der äusserlichen, niederen Welt hängen, wie ein Glauckos im Seegras, das heißt wie ein Prophet für Gott leben, himmlisch leben. Da gewinnt er geistige Willensstärke und die Herrschaft über die wilde Kraft der Natur; wer Gottes Willen thut, ihm dient, der herrscht, er wird königlich. Wer den Leib und die fleischlichen Begierden unter die Dienstbarkeit des Geistes bringt, weiht Gott seinen Leib und alle Kräfte, der handelt priesterlich; er ist ein Knecht Gottes und gesittet. Das ist cherubinische Vollendung (thom.). Diese drei Beziehungen, welche die sittliche Herrlichkeit und Größe des Menschen bilden, Erkenntniß, Wille und die Sinnlichkeit des Leibes, die seine Gefühle für Gott umschaffen, Fleischeslust, Hoffart und Augenlust niederhalten, bedingen nun das wahre Leben in Gott, den paradiesischen Urmenschen, den Herrscher über die Thiere und die äussere Welt auf Erden. In ihm wirkt das geschmeidigmachende Oel der Gnade, der Wein der Freude, das Brod der Stärke, die drei gewöhnlichen Bestandtheile der unblutigen Opfer, wenn nicht eine rituelle Beziehung dagegen sprach, die drei Theile, welche den blutigen Thieropfern genüberstehen. Ist der Mensch so vervollkommnet, dann ist jeder ein Kind Gottes (filii Dei vocabuntur) auf Erden; in Gottes Hand ist er ein cherubinischer Wagen, auf welchem Gott waltet und mit ihm wirket. Dann hat der Wagen der Seele vier Räder, die in der Liebe zu Gott glühen und Funken sprühen, dann hat der Cherub in ihm vier Gesichter für alle Interessen der Wahrheit in allen Lebenskreisen; dann ist er gut beschwingt, ist behende und muthvoll; denn der Leib steht wie beim Cherub in Unterthänigkeit, vier Füße beim Che-

rub sind ja ein charakteristisches Zeichen davon, d. i. er bewegt sich auf dem Grund und Boden des Altares und Opferdienstes. Die Decken und Wände des Tempels sammt Vorhängen waren mit Cherubim einst geschmückt; cherubinische Menschen werden ja neben ihnen wie „Palmen blühen, und sprossen wie Lilienwerk, die zwischen diesen Engelfiguren standen. So werden die Menschen den Engeln gleich sein und Elohim oder Göttliche heißen. Weil nun aber die Engelsymbole wie die heil. Farben und Opferzwecke an solchen Menschen hervortreten, so handeln solche königlich, wenn sie Gutes und Frieden stiften, sie werden in Purpur gekleidet; sie handeln priesterlich, wenn sie in Buße und Reinheit den heil. Geist gewinnen durch wahre Bekehrung und unbefleckten Wandel; sie handeln prophetisch, wenn sie den Blick nach Oben wenden und um Barmherzigkeit für die Sünder beten; sie gewinnen die wahre Humanität, wenn sie auf dieser Grundlage leben und wirken und wie wohlduftende Blumen Früchte tragen, mit Seele und Leib Gott angehören und geistige Opfer mit den leiblichen verbinden. Sie bauen den lebendigen Tempel Gottes im Inneren. Wenn daher Friedrich die Cherubim einst unter Beug- und Streckmuskeln samt Schließ- und Drehmuskeln sich dachte, so hat diese „abentheuerliche Behauptung", wie Bähr sie nennt, doch noch einen Sinn für vollkommene Diener Gottes; sie folgen Gottes Willen im Thun und Lassen, sie leiden und streiten dafür; und das Räthsel der Sphynxe ist so vom Herrn erklärt und hätte die protestantische Theologie die Opferlehre richtig und mit der Hütte übereinstimmend erfaßt, so hätte mancher Theologe das Wasser in dieser Sache nicht getrübt, da er es helle machen wollte.

§ 9. Erörterung über die achte Seligkeit sowie über die Beschaffenheit und den Charakter des ehernen Meeres im Vorhof oder das Becken.

Wir kommen nun zum Schlusse der acht Seligpreisungen, nämlich zu den Worten Christi: „Selig sind, die Verfolgung leiden wegen der Gerechtigkeit; denn ihnen ist das Himmelreich". Betrachten wir diese Verheißung, so hat sie wie alle acht Worte, eine zweigliedrige Form, und von diesen giebt uns der Vordersatz eine Parallele zum Hunger und Durst nach Ge-

rechtigkeit; der Nachsatz aber bringt uns dieselben Alles umfassenden Worte, wie die erste Seligpreisung und verheisset den für die Gerechtigkeit sich Opfernden das Himmelreich. Unter diesen Umständen ist uns für die sprachliche Erklärung dieser Seligkeit kein neuer Stoff gegeben. Was nämlich das Wort Gerechtigkeit betrifft, so hat es denselben Sinn, wie bei der vierten Makaria, bezieht sich nämlich auf die heilige Religion und deren praktische Uebung, auf die Wahrheit der Offenbarung und alle Anstalten, welche Gott zum Heile der Menschen getroffen hat. Handelt es sich dort nach der Ordnung über das Sabbathjahr um den Unterricht und das Einleben in Gottes Gesetz, so haben wir hier dieselbe Sache als Gegenstand des Tugendbestrebens; allein statt Hunger und Durst haben wir hier Verfolgungen, statt des inneren Dranges eine äußere Einwirkung auf den Gläubigen, statt freundlicher Lehrer bissige Feinde, statt der Schule den Kerker, statt der Muse den Kampf, statt ruhigen Besitzes kränkende Störungen; und zu dem Hunger und Durst, den oft auch der Lerneifer kostet, kommt noch das bisweilen nöthige Opfer an Leib und Leben. Zwar sagt der Ausdruck „Verfolgung leiden", δεδιωγμένοι nicht gerade, daß man bei dieser Stelle nur solche zu verstehen habe, welche immer und wirklich ihr Leben selbst für die Religion lassen; dazu ist der Ausdruck viel zu allgemein; διώκω eine von δίω = schrecken, scheuchen, jagen entwickelte Wortform, weiset nur auf Menschen hin, denen man allerlei Leid zufügt, sei es Spott mit der Zunge, Haß durch die Gesinnung, Strafe an Gut und Geld durch Gewalt, der Tod durch Feuer und Schwert oder sonst eine Art hochpeinlicher Zustände. Daß man nicht blos Martyrer in sanguine, sondern auch in flamine d. i. Bereitwilligkeit oder solche Zeugen zu verstehen habe, welche für die Religion leiden, ohne für ihr Bekenntniß zu sterben, dieß folgt aus der Anwendung, welche Jesus der Herr in praktischer Anwendung für seine apostolischen Jünger und die Anwesenden mit den Worten machte: „Ja, selig seid ihr, wenn euch die Menschen meinetwegen schmähen, verfolgen und alles Böse euch lügenhafter Weise nachsagen." Sowie es einerseits bedeutungsvoll erscheint, daß hier Christus sich und die Gerechtigkeit gleichstellt und sohin nach dem Worte des Apostels I Cor. 1, 30, und seinem eigenen Worte hier als unsre Weisheit, Gerechtigkeit und Heiligung erscheint, ebenso

gewiß ist es, daß hier im Allgemeinen von dem königlichen Wege des Kreuzes insoweit die Rede ist, als man für die Religion zu leiden und Christum als „Ducem per crucem ad lucem“ zu bekennen hat. Wir haben jene Lage des Lebens, von welchem Paulus, dem Christus auflegte, so Vieles für ihn zu leiden, vielfach sich mit tröstlichem Aufblick zum Himmel in den Briefen an die Korinther I Cor. 5, II Cor. 6, sowie Hebr. XI. im Hebräerbriefe äußert; und rücksichtlich des Seligs zu dem scheinbaren Unselig erinnert man sich an die Worte des Buches der Weisheit: „In den Augen der Thoren schienen die Gerechten zu sterben und ihr Hinscheiden ward für Betrübniß, ihr Abschied von uns für Untergang gehalten; sie aber sind im Frieden. Eine kurze Zeit werden sie geplagt, aber viel Gutes wird ihnen widerfahren. Wie Gold im Feuerofen prüfet sie Gott und wie ein Brandopfer nimmt er sie auf und zu seiner Zeit wird man auf sie schauen“. So viel zur Erklärung des Vordersatzes. Rücksichtlich des Versprechens im Nachsatze: „Denn ihnen ist das Himmelreich“, haben wir ohnehin scheinbar nichts beizusetzen, weil dieselben Worte uns schon bei der ersten Makaria begegneten; allein desto wichtiger und bedeutungsvoll erweiset sich dieser Beisatz eben durch die Wiederholung, inwiefern er als Schluß dieser Seligkeiten auf den Anfang verweis t und insofern als eine und die nämliche Verheißung für verschiedene Tugendformen neben dem Bezug auf zweierlei Geräthe offenbar auf ein gleiches Gebiet verweiset, gleich wie oft bei Früchten z. B. Nüssen eine doppelte Schaale um denselben Kern sich leget.

So wenig wir nun da über die sprachliche Erklärung zu sagen brauchten, so viel müssen wir aber über die symbolische Beziehung dieser Makaria sprechen, und ist hier die Behauptung zuerst zu erweisen, daß sich zu Makaria Acht lediglich das eherne Meer vor dem salomonischen Tempel oder das Waschbecken für die Priester bei der Hütte naturgemäß in Vergleich bringen lasse. Das Waschbecken für die fungirenden Priester, כִּיּוֹר genannt, (von cur rund sein und dieser Ableitung gemäß verwandt mit circus oder cicar = Kreis) war ein ehernes Gefäß mit Wasser, aufgestellt im Vorhof (Exod. 30, 18—21) zwischen dem Altare und dem Zelte des Zeugnisses, „damit Aaron und seine Söhne sich waschen sollten Hände und

Füße, wenn sie eingehen ins Zelt des Zeugnisses und wenn sie zum Altare treten, um Rauchwerk darauf zu opfern dem Herrn, auf daß sie nicht sterben (wegen Unreinheit) und das soll ein ewiges Gesetz sein." Es ruhte auf einem Gestelle, כֵּן genannt (von כּוּן aufstellen), welches nach dem Zeugniß der Rabbinen als מְקוֹם מוּשָׁב d. i. als Fundament diente und höchst wahrscheinlich zugleich einen Behälter nach unten hin bildete, um das Wasser daraus für die Füße und Hände zu nehmen, weil man natürlich wegen Verunreinigung und wegen nothwendiger Höhe des Beckens nicht annehmen kann, daß die Priester unmittelbar im Waschbecken sich an den Händen und Füßen gewaschen haben. Alle Rabbinen sagen, es sei das cijjor rund gewesen, wie ein Kessel*), deßgleichen bezeugen sie einstimmig, es seien am Becken dadhaim d. i. Brüste oder Hähnchen, wie wir sagen, gewesen, und Lundius vermuthet daher nicht ohne Grund, die Dualform des Wortes lasse auf zwei Röhrchen schließen, während jedoch die Rabbinen vom Becken im zweiten Tempel behaupten, daß es 12 solcher Oeffnungen gehabt habe, was deßhalb, daß im salomonischen Tempel so gut wie im zweiten Vieles in erweiterter Gestalt erschien, nicht aus der Luft kann genommen sein. Rücksichtlich dieses Geräthes nun stellte Hr. Bähr zwei Behauptungen auf, welche eine nähere Besprechung erheischen, und zwar 1), daß an dem Waschbecken Spiegeln der Frauen wären angebracht gewesen, die an der Thüre des Bundeszeltes dienten. Diese Behauptung theilt er mit Fortunatus Sacchus (Myroth. sacr. elaio chrism. I, 8. p. 41), der sagt: „Super basim ac concham specula illarum mulierum superposita fuere". Ob nun gleich Bähr beweisen will, daß die bisherige und fast allgemeine**) Annahme, „das eherne Becken sei aus den Spiegeln

*) Weil 2 Paral. 6, 13 eine viereckige Bühne = cijjor vorkommt, kann man noch nichts gegen die runde Form am Priesterbecken schließen, weil die zehn cijjoroth zum Waschen des Opferfleisches im salom. Tempel und das Becken in diesem Tempel nach 3 Kön. 7, 23 rund waren.

**) Einige Gelehrte zweiten Ranges z. B. Klant, Hulsius, Pfaff aus dem vorigen Jahrhunderte übersetzten nämlich bemaroth mit: in conspectu, als ob es hieße: Er machte ein ehernes Handfaß und Gestell im Angesichte derer, welche sich vor der Thüre der Stiftshütte versammelten; vrgl. Lundius 1 B. 31 ep. Not. 12; andere übersetzen: „mit zierlichen Figuren oder zierlichen Spiegeln, welche die Thüre des Zeltes schmückten"; allein mit allem Unrechte.

der bei der Hütte dienenden Frauen gefertigt worden", „offenbar unrichtig" wäre, so beruht seine Meinung doch auf ganz unhaltbaren und die bisherige, traditionelle Auslegung auf sichren Gründen. Er sagt, daß beim Zeitwort עָשָׂה = Verfertigen das, woraus etwas gemacht wird, niemals mit בְּ, sondern mit dem bloßen Akkusativ stehe, wie jeder Vers in den Kapiteln zeige, welche von der Verfertigung der Stiftshütte und ihrer Geräthe handeln, und dieß sei auch Exod. 38, 8 der Fall". Das, wovon das Becken und sein Gestell gemacht ward, stehe zweimal hinter einander im Akkusativ, nechoscheth = Erz; wenn dann noch ein Zusatz folgt, so dürften wir dieß durchaus nicht gleichfalls als Akkusativ auffassen." Nun hat Bähr allerdings Recht, daß der bloße Akkusativ des Stoffes stehe, aus welchem etwas gemacht wird. Allein etwas anderes ist der Stoff, woraus ich etwas fertige z. B. Holz, Gold, Erz, Wolle und ein anderes ist die vorherige Form, welche zur Gewinnung eines Stoffes benützt wird. Moses will das Mittel bezeichnen, wodurch das Erz gewonnen wurde, und konnte deßhalb unmöglich das Wort marah, das ursprünglich Angesicht, Vision, sohin nichts Stoffliches heißt, neben nechoscheth in den Akkusativ stellen. Der Präposition בְּ, sagt Bähr, solle man „ihre gewöhnliche Bedeutung „mit" lassen; allein Rödiger's 14. Auflage der Grammatik des Gesenius sagt zwar, daß dieß „die vieldeutigste der hebr. Präpositionen" sei S. 268, aber nicht von ferne giebt er „mit" als die gewöhnlichste Bedeutung an, sondern vielmehr in, an, unter, gemäß, vor, über und dann erst die Bedeutung von „mit", wenn es sich um eine Gesellschaft, Hülfe oder Instrument (= Werkzeug) handele. Hier fügt er als Beispiele an: mittelst des Stabes über den Jordan gehen, mit jemand verbunden einen anderen angreifen. S. 246 spricht er sodann von dem בְּ instrumenti in Fällen, wo wir sowohl mit, als den bloßen Akkusativ setzen z. B. den Kopf oder mit dem Kopfe schütteln. Ewald's Lehrbuch der hebr. Sprache S. 412. § 217. Nr. 3 sagt, nachdem er die Bedeutung „in" zuerst, dann die Bedeutung „an", „auf" betrachtet und nachgewiesen hat, unter Nr. 3 also: „Jede Nebensache, welche die Handlung begleitet, und jedes Werkzeug und Mittel kann mit בְּ hinzugefügt werden, so daß es dem Deutschen „mit, durch" entspricht, sofern

eine die Handlung begleitende und ihr dienende Sache gemein ist z. B. mit dem Schwerte tödten, mit Kraft etwas thun, mit Geld etwas kaufen. Etwas durch etwas machen ist ein geläufiger Begriff, wobei unsre Präposition ganz an ihrem Orte ist; allein etwas machen zugleich mit etwas muß, wenn von Gleichzeitigkeit nicht die Rede ist, sondern wenn eine Verbindung stattfinden soll zwischen zwei Dingen, offenbar an unsrer Stelle anders ausgedrückt werden und zwar aus folgendem Grunde.*) Der Vers 8 will mittheilen, daß Bezaleel auch das Waschbecken und sein Gestell gemacht habe, gleichwie die anderen Geräthe, von denen vorher die Rede ist. Hier bezieht sich dieß auf den Guß: Er machte sie, heißt es, von Erz. Nach Bähr's Ansicht bezöge sich aber dann das Wort „Machte" nicht blos auf den Guß des Stoffes, sondern auch zugleich auf die Zubereitung und Zierrath nach dem Gusse. Wenn aber in Folge der Ausstattung noch etwas an ein Gefäß kam, so wird dieß in Kapitel 37 und 38 Exod. immer besonders erwähnt z. B. Exod. 37, 25–26, wo es heißt: Bezaleel machte daran einen goldenen Kranz; oder bei schon fertigen Dingen erwähnt er der Zusammensetzung mit anderen Theilen immer noch in eigenen Sätzen 37, 5. 38, 2. Ein anderer Grund ist dieser, daß die Spiegel, die doch eine besondere Bedeutung dargestellt haben müßten, bei dem Becken im salomonischen Tempel nicht erwähnt werden. Salomon hätte aber auch Spiegel ansetzen müssen, um die Analogie mit der Hütte an diesem Theile herzustellen. Noch stärker wiegt der andere Grund. Es heißt im Texte: Er machte das Becken von Erz und das Gestell von Erz, und dann hieße es nach Bähr weiter: sammt den Spiegeln der Frauen, die vor der Thüre des Zeltes dienten. Allein abgesehen davon, daß einmal das Machen hier soviel als Gießen und dann auch soviel als Verbinden, Ausstatten mit etwas bedeuten soll, so wären die Spiegel wohl auch an das Gestell, an das Fundament angebracht worden. Gesetzt nun diese Spiegel hätten die sittliche Selbstbeschauung

*) Nach gethaner Arbeit schlug ich einmal Allioli über etwas Anderes nach und fand, daß er auch Herrn Bähr nicht auf das Wort glaubte und schreibt: „Bähr's Einwendung löst sich leicht, wenn man unterscheidet 1) die Angabe des Stoffes z. B. Holz, Eisen, welche im Akkusat. steht und 2) die Verarbeitung solcher Gegenstände, durch welche erst der Baustoff gewonnen wird. Moses machte die Spiegel aus Erz vermittelst der Spiegel. Nach Gesenius lex. mas. steht sogar בְּ bei der einfachen Materie.

bedeuten sollen, wie Bähr meint und gesetzt sie wären zu einem solchen nicht überflüssig gewesen, unerachtet die vorgeschriebene Waschung der Hände und Füße solche sittliche Einkehr des Menschen in sich schon einschließet, so wäre es doch gewiß sonderbar, auch an den unteren Theil des Gestells solche Werkzeuge anzubringen, wo sie ihrem Zwecke so ganz und gar nicht entprechen konnten. Man hält sich doch nimmermehr einen Spiegel an die Füße hin. Nicht minder verstößt die Ansicht Bähr's gegen die traditionell gesicherte Uebersetzung und Auslegung der Hebräer und des Alterthums. Alle Rabbinen, wie Bähr selber sagt, legen so die Stelle aus, daß der Stoff zum ehernen Becken von den Spiegeln der Frauen genommen wurde, und haben diese wohl die hebräische Präposition nicht so gut als ein Neuerer zu würdigen gewußt? Der katholische Bonfrere sagt, daß man von einer einstimmigen Tradition des Hebräerthums nicht abgehen dürfe, wenn sonst kein wichtiger Grund vorhanden ist. Die Septuaginta, Josephus, die Vulgata bestätigen dieselbe Auslegung in ihren Mittheilung. Philo (de migrat. Abrahae.) bemerkt: „Die Frauen heiligten auch ihre Spiegel, daß ein Handfaß davon gemacht würde, damit die Priester, indem sie die Hände und Füße wuschen, sich selbst bespiegelten und prüfeten, veranlaßt durch die Spiegel, aus welchem das Handfaß gemacht war, und daß sie in ihrer Seele und im Herzen nichts Böses und Sündhaftes zuließen, sondern Herz und Geist reinigten". Deßgleichen sagt er lib. 3 vom Leben Mosis „Die Weiber gaben ihre Spiegel mit Freuden her, daß sie in einen Klumpen gegossen wurden; und man glaubte nichts Besseres daraus zu machen, als das Handbecken, damit sich die Priester, wenn sie sich dabei wüschen, erinnerten, daß es aus Spiegeln gemacht worden und sie sich gleichsam in ihrem Inneren bespiegeln sollten, und wenn etwas Böses darin verborgen wäre, solches ablegten". Diese Meinung des Philo mag freilich diejenigen, welche das Handbecken mit Spiegeln behangen sein lassen, verleitet haben, eher zu glauben, daß wirkliche Spiegel zur Selbstbeschauung angebracht gewesen, als daß die zu fern gelegene, geschichtliche Erinnerung an den Gebrauch des Erzes dieses Beckens dem angeblichen Zwecke hätte entsprechen können. Allein die heilige Weisheit in Bezaleel mochte jedenfalls absichtlich die Spiegel der Weiber lediglich zu diesem Geräthe auswählen, weil ja der

Wasserspiegel des Beckens, wenn solches nicht zu hoch gestellt war, dem Zwecke zur inneren Beschauung der Priester schon an und für sich entsprach und so der Zweck des Geräthes, die Priester an Reinigkeit des Herzens zu erinnern, auch mit der ehemaligen Benützung des zum Geräthe ausgewählten Erzes übereinstimmte. Was wäre auch für jene Zeiten der Einfachheit passender gewesen, als Spiegel im Wasser? Spiegel, welche die Natur so oft und überall dem Menschen darbietet, wie z. B. der Dichter sagt: „Nuper me in littore vidi, Cum placidum ventis staret mare.“ Aber es ist diese Annahme nicht erweislich; Moses berichtet uns gar nichts über die Maasverhältnisse des Handfasses. Auch Lamy de tabern. lib. 3 verläßt die Meinung derjenigen, welche an angehängte Spiegel denken, und die nur von sehr wenigen aufgestellt wurde (Lyra zu Exod. 38.) Aber Bähr glaubt auch seine nun selbst verlassene Ansicht dadurch zu stützen, daß er sagt: „Wenn das doch nicht so kleine Geräthe nur aus Spiegeln gemacht werden sollte, so wäre eine ungeheure Anzahl derselben nöthig gewesen, zumal da die gewöhnlichen Spiegel der Frauen im Alterthum keineswegs groß gewesen“. Auch sei dieß der Grund gewesen, „warum ein gewisser Geddes von der gewöhnlichen Erklärung abgehen zu müssen glaubte“. Allein es sei angenommen, daß wirklich die Spiegel damals so klein und der andächtigen Frauen unter Israel so wenige waren, daß das Opfer ihrer Spiegel nicht ausreichte zu diesem Geräthe, das, wenn nicht klein, doch jedenfalls auch nicht groß war und erst von Salomon zu einem ehernen Meere d. i. eherner Kufenform umgebildet ward; folgt aber daraus ein Vortheil für Bähr's Ansicht? kann man nicht auch annehmen, daß Bezaleel das Metall der Spiegel — denn nur mettallene kannte damals die Kunst — unter das Erz zum Becken mischte? Indessen dieß brauchen wir nicht von Ferne zuzugeben. Winer sagt Real-Wrtb. Art. Sp., die Hebräer hatten schon Kenntniß von diesem Luxusartikel, und vielleicht wurden die Spiegel wie im heutigen Orient von den Weibern in Form von Fingerringen oder als Handspiegel mit einem Griffe getragen,*) da sie zugleich als Putz dienten“. Job 37, 18. Isa. 3, 23. Allein dieses Vielleicht stützt sich rücksichtlich der Größe auf bloße Vermuthungen,

*) Olearius' pers. Reisebeschreibung gedenkt solcher, wie er sie in Persien bei Frauen gesehen, die als Bajaderen bei Gastmählern tanzten.

weil man gewöhnlich doch nur sein Angesicht im Spiegel beschaut; allein weil eben die damaligen Spiegel nicht von Glas, sondern von verschiedenerlei Metall waren, so konnte man ebenso große und dicke als kleine und dünne Spiegelplatten haben; und glaubt Bähr wirklich, es seien innerhalb einer Nation von mehr als einer Million Menschen, welche Zahl für das Volk der Hebräer, Männer, Frauen und Kinder zusammengenommen nur gering ist, der frommen Frauen so wenige gewesen, daß ihre Spiegel zu einem ganzen Geräthe nicht ausgereicht hätten? Unter dem Ausdrucke „Dienerinnen, die vor der Thüre des Bundeszeltes dienten", kann man nämlich wohl Frauen verstehen, welche sich besonders dem Gottesdienste weihten. Wir haben hiebei aber durchaus keine Absicht, etwa Nonneninstitute schon im a. T. daraus abzuleiten. Eine gewisse Analogie zwischen Mönchen und den alten Prophetenschulen, zwischen unsren Nonnen (ägyptisch = Jungfrau) und denjenigen Frauen, die einst Jahre lang der Gottseligkeit oblagen, kann jedoch nur beschränkte Partheisucht abstreiten wollen. Wir haben ein gesichertes Beispiel an der Prophetin Anna, die nach den sieben Jahren ihres Ehestandes bis zum 84 ten Lebensjahre (nach Luc. 1, 37) „durch Gebet und Fasten Gott diente und nicht vom Tempel wich". Wir müssen hier besonders den Ausdruck dienen festhalten und dessen Erklärung durch Fasten und Beten, um auch die Stelle Exod. 38, 8 recht zu verstehen. Wir können uns hiezu auch auf die unpartheiischen 70 berufen, und können auch die Auslegung der Rabbinen herbeiziehen, die gegen die Uebersetzung des Wortes Zobheoth mit *νηστευσασῶν*, wenn dieß auch nur ein Werk der Gottseligkeit cfr. Matth. 6 für die übrigen bezeichnet, nichts einwenden, weil sie das Wort Zabha, das ursprünglich in den Krieg ziehen heißt, auch auf die frommen Uebungen eines jeden Kindes Israel d. i. Gotteskämpfer anwenden, und weil Gesenius sagt, das Wort heiße auch „in den Tempeldienst ziehen", Num. 4, 23. 8, 24. I Sam. 2, 22. Diese Frauen kämpften gegen Israels Feinde mit den Waffen des Gebetes, gleichwie einst Moses that. Solche Uebungen einen Tempeldienst nennen, kann gar nicht auffallen, weil alle Gottesverehrung servitus, abhodha im a. T. genannt wird. Will man mit Allioli nur solche Frauen darunter verstehen, welche die Priesterkleider reinigten, die Vorhänge fertigten, die Teppiche

ausbesserten, so hätten wir Nähterinen, Schneiderinen und Wäscherinen, die gerade nicht zu den „dienstthuenden" dürften gerechnet werden, weil hierin die Frauen der Priester und Leviten zunächst berechtigt waren. (Allioli. Alterth. I. S. 104). Aben Esra versteht darunter Frauen, „welche die Eitelkeit der Welt verachteten, täglich zum Tempel kamen und zum Gebete und zur Anhörung der Gebote in Schaaren wie ein Kriegsheer sich sammelten". Siehe Fagi, Targum zu Exod. 38. Nun weiß aber jeder, daß es der frommen Frauen schon viele giebt in kleinen Sprengeln, wie viele mag es aber deren unter einer ganzen Nation gegeben haben? und selbst wenn diese Spiegel klein gewesen wären, hätten sie also wohl mehr als ein Gefäß daraus zusammenbringen können. Bähr beruft sich zudem auf Geddes, dessen Scharfsinn aber gar keine Bürgschaft leistet, wenn er aller Vernunft zum Spotte glaubt, man dürfe bei Exod. 38, 8 an keine Spiegel denken, weil „ein Spiegel nirgends im ganzen Pentateuch unter irgend einem Namen und wohl überhaupt nicht vor dem Exile vorkomme", und wenn er sagt, Bezaleel habe dieß Gefäß sub inspectione mulierum gefertigt, als ob die Weiber mit diesem Gefäß überhaupt etwas zu thun gehabt oder gar in diesem Stücke wie eine Bauinspektionsbehörde über den von Gott erleuchteten Bezaleel hätten wachen müssen. Ebenso unglücklich urtheilt Bähr, wenn er sagt, von den Spiegeln sei ja nichts übrig geblieben, wenn sie, wie Philo meint, ganz zusammengeschmolzen wurden"; aber wer sagt ihm denn, daß das Gefäß dem Gesichte als Spiegel dienen sollte? Moses bestimmt es bloß zum Waschen; und will man doch die Idee der Selbstbeschauung festhalten, so kann man dieß ja durch den Hinweis auf den Wasserspiegel oder durch den Hinblick auf den Ursprung, wie Letzteres Philo in seiner allegorisirenden Manier thut. Deßgleichen bemerkt Bähr zu Gunsten seiner Meinung, „es sei sehr zu bezweifeln, ob man überhaupt eherne Spiegel hatte; sie waren in der Regel von polirtem Stahl". Daraus soll natürlich folgen, daß, wenn die Spiegel von einem anderen Metall waren, sie unter Erz nicht gemischt werden konnten; sohin mußten die Spiegel außen angebracht worden sein. Nun soll man zwar auf die Worte der Weisen etwas halten, denn etliche schwören darauf; allein diese Behauptung Bähr's entbehrt jeder haltbaren Grundlage. Weit entfernt, daß der polirte Stahl das

beste Material zu Spiegeln nur geben kann, da er im Verhältniß zu anderen Metallen weniger Licht aufnimmt und zu den dunkleren Metallen gehört, haben wir sogar Nachrichten, daß dieselben vielmehr in der Regel aus Erz (Xenophons Gastmahl. 7, 4. χαλκεῖον), aus Zinn, aus einer Mischung von Silber und Zinn, aus Silber (Plin. 33, 45. 34, 48) waren. Diese Stoffe führt Winer zunächst auf und natürlicher Weise, weil diese Metalle im polirten Zustande heller leuchten, als der dunkle Stahl. Auch ist der Gebrauch des Kupfers und Erzes im Orient älter, als der des im Norden Europas' häufigeren Stahles und Eisens. Man vergl. χαλκός bei Riemer, der da sagt: χαλκός bedeute Erz, Metall, Kupfer und auch Geld, weil man zuerst Kupfer schmelzen und verarbeiten lernte. Späterhin als man das Eisen zu schmelzen und zu verarbeiten anfing, behielt man noch lange, zumal in der Dichtkunst den alten Namen bei, so daß χαλκός und χάλκεος manchmal steht, wo Eisen und eiserne Geräthe verstanden werden. — Unter diesen Umständen ist es also mißlich, mit Clemens de labro aeneo 2, 3 zu glauben, die Spiegel am ehernen Gefäß hätten dazu gedient, daß die Priester die Unreinigkeit an Händen und Füßen eher bemerkt hätten; allein dazu reichten wohl ihre Augen aus, denn blinde durften nicht fungiren, und sie mußten die Hände und Füße waschen, auch wenn sie ganz rein waren und zwar wegen der Vorschrift und des Dienstes. Hr. Bähr hat auch in der 2. Auflage seiner Symbolik seinen Irrthum fallen lassen.

Noch mißlicher ist es, mit Fortunatus Scacchus zu meinen, diese Spiegel seien Brennspiegel gewesen, hätten also dazu gedient, das Opfermaterial zu entzünden. Nun diese Weisheit entlehnte Scacchus gewiß aus dem rationalistischen Trichter, der die Geheimnisse Gottes und alle Wunder auch stark bäotischen Köpfen begreiflich machen kann. Mit diesen beiden konnte Bähr freilich nicht stimmen und doch hat er sich diesen in seiner Vorliebe für die Frauenspiegel angeschlossen; warum? Vielleicht lediglich des Umstandes wegen, weil die Spiegel eine so sinnvolle Ausbeute geben, um für die Symbolik einen trefflichen Stoff zu finden und damit in Vergleich zu stellen, was Aegypten, Indien, Japan und auch Griechenland mit Spiegeln im Götzencult zu versinnlichen strebte. Vielleicht hätte er auch Basedov's Vorschlag, wie eine Humanitäts-Kapelle einzurichten wäre, würdigen

können; denn auch dieser empfahl als Schulmessias für seinen philanthropinischen Kult zu den „schwarzen Streifen an den weißen Tempel-Wänden" und „zu dem Sarge auf dem Fußboden" „eine Lade mit einem Gesetz- und Verheissungsbuche" und zwar vom „dritten Bunde Gottes mit den Menschen". „Am höchsten Orte hinter des Liturgen Lehrstuhl soll sie stehen, mit zwei Kerzen davor, und innen blank sein wie ein krystallener Spiegel, damit, wenn der Deckel aufgethan werde, sich jeder beschauen möge und die Seligkeit erwäge, die aus „der blau bemalten Decke des Hauses" dem Sterblichen winke, und daß er an den zwei Kerzen die „eigne Einsicht und fremde Belehrung" als die Offenbarungsquellen achten lerne. Natürlich mußte die Lade eines so ehrfurchtgebietenden Tempels auch Cherubim haben, daher sollten in Worten oder als Statuen und Gemälde die vier Haupttugenden: Bedachtsamkeit, Mäßigung, Gerechtsamkeit und Wohlthätigkeit angebracht sein. Und wie es in der Welt so kommt, daß die Narrenkappen auch Liebhaber finden, so schickte Kaiser Joseph II. seiner Zeit dem Werkmeister dieses Tempelrisses sein kaiserlich Brustbild auf einer Schaumünze, damit, wenn „der Stifter des dritten Bundes" der Gottheit mit den Menschen etwa reüssiren sollte, es natürlich nicht an einem Salomon fehlte, der den neuen Tempel, wo „alle Philanthropen Platz nehmen könnten", welcher Confession sie auch angehörten, doch auch unter Dach und Fach brächte. Doch lassen wir das. Sowenig als Basedow's Ladenspiegel mit dem Spiegelbecken im Vorhof der alten Hütte zu thun hatte, ebenso wenig kann man mit Fug den Spiegel des Dionysos, ein symbolisches Spielzeug vergleichen, wornach die Götter dieß oder jenes Bild und Geschöpf zum Zeitvertreib in der Phantasie schaffen können, ebenso wenig die ägyptischen Frauenspiegel, womit die Weiber im Nillande ihrer Isis zu Ehren sich in der linken Hand versahen, wenn sie der Göttin die Schönheit ihres über das Land ausgebreiteten Segens als Abbild ihres Wesens vorzeigten, ebenso wenig den Spiegel der indischen Maja, die beim Hineinblick in ihr eigenes Wesen nach den Brahminen Welten zu schaffen und zu emaniren beginnt, nicht minder auch die polirten Metallstücke in den Pagoden von Japan, an denen die Eintretenden sich zur Prüfung ihrer Absicht und des Tempelbesuches veranlaßt sehen. Nach Moses' Worten sollte das Becken zur Waschung der

Hände und Füße der Priester dienen, wenn sie das Heiligthum betreten oder ihren Opferdienst beginnen wollten. Gleichwie die Einweihung des Priesters Aarons und seiner Familie durch Salbung gerade dieser Körpertheile geschah, und gleichwie die Kinder Israels allesammt vor Beginn des Betens und Tempelbesuchs sich wuschen, ebenso mußten natürlich die Priester in noch höherem Maase sich heiligen und reinigen, weil sie es waren, die das Heilige berührten, ins Heilige gingen, das Hochheilige genossen und als Vorstände des heiligen Volkes vorzugsweise heilig sein mußten. Indessen müssen wir hierüber noch das Folgende vergleichen.

Wir kommen nämlich zu einem anderen Irrthum des Symbolikers Bähr; er sagt nämlich (S. I. Thl. S. 492): „Zur Verrichtung des Reinigens der Hände und Füße bedurfte es (für die Priester) natürlicher Weise eines Gefäßes mit Wasser, ohne daß dieses selbst gerade bedeutsam war. Insofern war es vielmehr nur Hilfsgeräthe und gewiß würde es, wenn ihm selbst Bedeutung zukäme, ausführlicher beschrieben sein, gleich den anderen heiligen Gefäßen. Das Einzige, was uns darüber gesagt wird, ist, daß es mit Spiegeln versehen war". Sowie Bähr an dieser Stelle sich rücksichtlich der Symbolik dieses Gefäßes äussert, ebenso deutet er zum Voraus seine Meinung schon bei der Einleitung zur Beschreibung der Vorhofgeräthe mit den Worten an, wenn er schreibt (I. Thl. S. 479): „Der Vorhof hatte zwei von einander getrennte, selbstständige Geräthe, welche der Text nicht neben, sondern nach einander beschreibt, deren untergeordnetes Verhältniß zu einander aber dennoch keinem Zweifel unterliegt".

Diese Behauptung kann nun wohl keinen Anspruch auf Gültigkeit machen. Daß das Becken selbstständig ist, ist zuerst zu erwägen und das ergiebt sich klärlich aus Exod. 31, wo es heißt, „Gott habe dem Bezaleel und Oholiab Verstand gegeben, zu machen — den Tisch und sein Geräthe, den goldnen Leuchter und sein Geräthe, den Rauchaltar und Brandopferaltar und sein Geräthe, das Becken und sein Gestelle, die Amtskleidung und heiligen Gewande Aarons u. s. f." Hier ergiebt die Wortstellung des Textes der hl. Schrift den deutlichen Beweis, daß das Becken einen gleich selbstständigen Rang mit anderen selbstständigen Geräthen habe, es wird in gleicher Linie mit den

Hauptgeräthen und so aufgeführt, daß es Untergeordnetes hat: das Becken und sein Gestell (כֵּן), sowie es auch von den übrigen Bestandtheilen heißt: den Tisch und sein Geräthe, den Leuchter und sein Geräthe u. s. f. Insbesondere liegt der stärkste Grund darin, daß es vorher heißt: „Den Brandopferaltar und alle seine Geräthe, und das Becken und sein Gestell". Daraus folgt doch, daß das Becken nicht zu den Geräthen des Brandopferaltares gezählt werden kann, weil es sein eigenes Beigeräthe hat und weil beim Brandopferaltar seiner Nebengeräthe im Allgemeinen und ohne Namen gedacht wird, wie bei den anderen Hüttentheilen, und folgt auch daraus, daß an anderen Stellen erklärt wird, was zu den Nebengeräthen des äusseren Altares gehörte, z. B. Exod. 35, 16 sein ehernes Gitterwerk und nach Exod. 38, 3: Gabeln, Zangen, Pfannen, Krüge, Kessel. Nicht minder bekommt auch das Becken seine eigene Salbung gleich den anderen Hauptgeräthen: Exod. 40, 11. Noch andre Gründe könnten geltend gemacht werden; allein schon diese genügen und Bähr selber, der auch in der 2. Auflage seine erste Meinung beibehält, sowie andere Symboliker überhaupt behaupten doch dessen Selbstständigkeit. Aber es fragt sich: Kann ein Hauptgeräthe selbstständig sein und soll doch nur als „Hilfsgeräthe" und „für sich selbst nicht bedeutsam" erscheinen? Wer könnte das glauben! Eine solche Annahme beruht auf Willkür. Es hat das Becken seine eigene Bestimmung gehabt und schon deßhalb muß es auch als für sich bedeutsam gelten. Bähr's einziger Grund, seine Behauptung zu stützen, liegt zunächst darin, daß er sagt: „Es wäre sonst gewiß von ihm eine ausführlichere Beschreibung gegeben worden". Allein diese Kürze liegt eben in der einfachen Construktion und in dem zu keinen besonders complicirten Ritusformen bestimmten Gebrauche des Beckens. Es brauchte das Becken keine weitere Beschreibung. Es kann ein Geräthe einfacher sein, ohne daß es aufhörte, ein selbstständiges zu sein und selbstständige Bedeutung zu haben. Die Kapporeth ist gewiß Hauptbestandtheil der Hütte und doch hat der Text über den complicirten Leuchter eine längere Beschreibung als über die goldene Sühnplatte. Und warum hätte Salomon dem Becken im ehernen Meere des Tempels eine so große Erweiterung gegeben, es auf 12 Stiere gestellt und Gebilde daran und darunter angebracht, wenn es blos Hilfsgeräthe gewesen

wäre? Es wird auch seiner bei der Einrichtung des Zeltes wie bei der Aufstellung desselben gedacht; Exod. 37 u. 38 u. 40. Weil es sodann näher der Hütte stand und auch vor deren Betritt gebraucht werden mußte, könnte man ebenso gut sagen, das Becken war Hilfsgeräthe für die Hütte. Um aber seine Bedeutung zu verstehen, muß man auf die Reinigungsgesetze des A. B. sehen; sie bilden dem Opferdienste genüber eine umfassende Reihe von Cultgesetzen und sind für das Priesterbecken der beste Commentar.

Ausleger, welche die Wahrheit nach eigener Einsicht suchen. und eine traditionelle Norm verschmähen, daher der Wahrheit bald näher, bald ferner, bald ganz fremd genüberstehen, denken bei den mosaischen Gesetzen über die sogen. levitische Reinigkeit je nach der Anwendung oder der Beschaffenheit des Falles an diätische Absichten, an Schicklichkeitsgefühle, an Absonderung des Volkes von fremden Völkern, die aber einst oft selbst ähnliche Ceremonien hatten, denken an Gefühle von Eckel und an ansteckende Krankheiten, an herkömmliche Vorurtheile, an klimatische Bedürfnisse und dergleichen. Daß manche dieser levitischen Waschungen und Reinigkeitsgesetze auch zum körperlichen Heile beitrugen, welches die Frömmigkeit auch für irdische und leibliche Zwecke mit sich bringt, kann nicht in Abrede gestellt werden. Ich schenke daher dem trefflichen Worte des hl. Ambrosius besondere Aufmerksamkeit, wenn er schreibt, s. I. Theil, es bezöge sich die achte Seligkeit auf die Leiber, welche Verfolgung und Marterqualen ausgestanden hätten, durch eine herrliche Auferstehung des Himmelreiches theilhaftig würden, wie die Seele durch Demuth oder Armuth im Geiste. Allein es verhält sich mit den levitischen Reinigungen und Waschungen wohl so, wie mit der Fußwaschung des Herrn bei den Aposteln. Sie sollten eine körperliche Reinheit pflegen als Ausdruck der für das Innere nöthigen und zur Gottesverehrung zubereitenden Heiligung; sie deuteten also auch innere Reinigung an, forderten dazu auf, vermittelten dieselben auch bei jenen, die nicht wie Judas beim hl. Mahle in ihren bösen Anschlägen beharrten. Diese Waschungen ergänzten also die Absichten des Opfercultes, sowie es auch vom Herrn heißt, daß er mit Blut und Wasser zu unsrem Heile kam und Blut mit Wasser am Oelberge wie am Kreuze wirklich seinem Opferleibe entströmte. Der religiöse Gebrauch des Waschens zielte also

wegen böser Triebe und Reize im Fleische, vom Leibe ausgehend, auf das innere Leben, und wer könnte dieß bei Moses bezweifeln, wenn wir schon bei den Heiden, bei Griechen und Römern, Persern, Indern und Aegyptern neben den Opfern auch religiöse Uebungen mit Waschen und Baden antreffen? Es gilt also bei den Reinigungsgesetzen des Moses zuerst, aber nicht blos dem Leibe, sondern dem Leibe im Zusammenhang mit der durch die Erbsünde befleckten Seele. Deßhalb sehen wir auch bei solchen Reinigungen z. B. bei den Kindbetterinen, bei den Aussätzigen Lev. 24, 10 noch sogar blutige Opfer. Man vergleiche hiezu namentlich das bei Leichenberührungen nothwendige „Entsündigungswasser", vermischt mit der Asche von der als Sündopfer verbrannten rothen Kuh; man sehe dann auf die Waschungen, welche Pollution, Beischlaf, Saamenfluß, Menstruation, die Berührung von Aesern der reinen und unreinen Thierchen, die Berührung der von Steinfraß ergriffenen Mauern, der Umgang mit Heiden und unreinen Menschen erforderte." Diese Dinge bringen es mit sich, daß auch jetzt noch die Wohnungen der Juden und der Eingang in ihre Synagogen und die sogenannten Tauchen (Badstuben) bei denselben Waschgeschirre aufzeigen; vergl. die sechs steinernen Wasserkrüge bei der Hochzeit zu Cana. Eine körperliche Zubereitung, von dem Schicklichkeitsgefühle erzeugt, liegt sohin der Vorschrift zu Grunde, vor dem Beten, Opfern und Tempelbetritt sich zu waschen.

Alle guten Ausleger nun, Allioli, Haneberg, vergl. Bähr und Winer finden in diesen Waschungen symbolische Handlungen, selbst wenn sie rein leibliche und reale Zustände betrafen, z. B. beim Aussatze. Nach der einstimmigen Tradition der Juden (s. Molitor Gesch. der Philf. II. Münster S. 126) beziehen sie sich auf die geistige Thumah (Unreinheit) als Folge des ursprünglichen Abfalls im Paradiese. In Folge desselben sei das böse Sinnen und Trachten, der böse Hang, der sündhafte Antrieb (jezer harah) in die Herzen (= Körper) gekommen, ein giftiger Geifer der Schlange habe gleichsam die Welt befleckt, Tod und Verderben sei hiemit eingetreten. Dieses giftige Agens wirke noch fort in der Welt; wie der Leib zur Seele, so verhalte sich die physische Thumah zur geistigen, der Vater sei der Satan, diese Thumah wirke innerlich und äußerlich, und als äußerlich wirke sie auch contagiös. Unsere alten Typologen

brachten insoferne das Priesterbecken mit einigem Rechte in Beziehung zur Taufe des hl. Johannes und zum Sakrament der Taufe sammt den Abschwörungen dabei, doch kann das Priesterbecken nur als Theil vom Ganzen d. i. nur in Bezug auf die allgemeinen Reinigungsgesetze mit Waschungen in Vergleich kommen. Bähr behandelt diese Gesetze zwar getrennt von aller Symbolik für Altar und Becken, sagt aber doch, das Wasser verhalte sich bei den Reinigungen dem Blute beim Opfer genüber wie die Aeußerungen der Sünde im Leibe, genüber den geistigen Zuständen; er sieht diese Reinigung als integrirenden Theil des Gesetzes an, stellt sie dem Opferculte genüber wie Leib und Seele zusammen (Symb. II. 465) und es ist in der That nicht anders; das stimmt dann auch zu den acht Seligkeiten. Der hl. Thomas Sum. 1, 2. qu. 107. art. 2 berührt die Sache als immunditia carnis, quae tollebat idoneitatem ad cultum divinum; er rechtfertigt seinen Ausdruck durch die Worte des Apostels Heb. 9, 13, daß „das Blut der Böcke und die Asche der rothen Kuh heiligt zur Reinigung des Fleisches". Der Apostel nenne sie Reinigungsceremonien 1, 10. „justitia carnis", die bis zur Zeit der Verbesserung auferlegt waren". Thomas sagt also von diesen körperlichen Unreinigkeiten, die durch solche Gebräuche gehoben wurden, sie hätten „mehr dem Fleische als dem Geiste (mentis) zugehört". Allein hier läuft offenbar für den Leser leicht ein kleiner Irrthum unter; denn der heil. Paulus setzt zu den Waschungen auch die Opfer und Gaben auf gleiche Stufe in der Wirkung. Wenn das nun auch bei der Wirkung gelten kann, weil auch die Opfer die innere Reinigung durch das wahre Opfer in Christus nur anzeigten, so setzen sie doch allbekannt keine bloße immunditia corporalis voraus; wenigstens sagen dieß die Sünd- und Schuldopfer. Dr. Stöckl nennt übrigens die Wirkungen derselben eine „äußere, theokratisch-bürgerliche" Rehabilitation. Daran können nun auch die levitischen Reinigungen Antheil haben.

Die Reinigung der Priester an Händen und Füßen vor dem Betritt des Altares und Zeltes steht nun mit diesen Reinigungen in gleicher Kategorie. Der Leib des Gerechten tritt aber gerade bei Verfolgungen für die Gerechtigkeit als eine olah wie beim Brandopferaltare in den Vordergrund. Die Armuth im Geiste und die Barmherzigkeit erfordert das Opfer des Lebens

und Leibes nicht immer. Der Leib steht übrigens hinter der Seele zurück, wie das Becken im Bezuge zum Altare. Für Priester ziemt es sich auch, während andere gern von ihrer Habe opfern, selbst mit Leib und Leben einzustehen für Gottes Recht und Wahrheit, da sie und die Leviten den Herrn selbst „zum Erbtheil" haben. Hiemit deuten wir also schon auf das mannigfaltige Gebiet hin, auf welchem wir uns beschäftigen, wenn wir nun darstellen müssen, wie die Verheissung vom Himmelreiche zum Priesterbecken sich eigne. Nach der hl. Schrift dehnt sich die Perspektive aber noch weiter aus.

§ 10. Der symbol. Bezug des Priesterbeckens im Vorhofe zur 8. Seligkeit.

Die Verheissung: denn ihnen ist das Himmelreich, scheint freilich mit der Anschauung, welche Bähr in seiner Symbolik 1. u. 2. Auflage sowie im salomonischen Tempel, vom Becken und ehernen Meere aufgestellt, gar nicht vereinbar zu sein, denn darnach ist es eben ein dem Altare „untergeordnetes" Geräthe, das keine selbständige Bedeutung hat und es fehlt uns gleichsam für die acht Seligkeiten das achte Glied. Dennoch aber scheint Herr Bähr mit jenen Recht zu haben, welche ihm folgen oder denen er folgt, weil der Herr hier dieselbe Verheissung giebt, wie zum Brandopferaltar. Soviel folgt sicherlich aus dem Verfahren des Heilands, daß beide Geräthe demselben Zwecke dienen, eine gemeinsame Bedeutung haben, hiebei einander ergänzen und deßhalb zusammengehören. Und daß dem so sei, ist leicht nachzuweisen und es stellt sich da heraus, daß es ein Mißstand war, daß man nicht schon früher die authentische Auslegung Christi vom das alte Heiligthum kannte. Christus heißt beim Pr[illegible]ynte; alle der Abglanz (splendor) Gottes, die Kirche nennt [illegible]als unsere „Gelicht, das in die Finsterniß kam und unt[illegible]pfer-Lamm Gottes, gläubigen Theologen sehen im Altare [illegible]lg des Vorhofs für das rechtigkeit" und finden in ihm [illegible]vorausging. Nun was zeigt das für uns sich hingab, d[illegible]an, als daß in ihm Gott zu den N. T., dem das a. T. [illegible]und Göttliches in sie legte? Man dann der Vorhof [illegible]es war gewiß nicht zufällig, daß gMenschen kam[illegible]uptet. hat mit R[illegible]

rade eherne Spiegel zu dem Becken genommen worden". Warum wählte man nicht goldene Ohrenringe und Fingerringe, wie Israel solche bald zum goldenen Kalbe, bald zur Hütte gab? Warum mußte das Becken und das eherne Meer später gleiches Metall haben, wie der Ueberzug zum Altargestelle beim Zelte oder das massive eherne Altargestelle im salom. Tempel? Der obenerwähnte Gedanke, daß das Wort nechoscheth Kupfererz mit dem Worte nachasch ahnen, augurari, mit nechustan der ehernen Schlange als Heilmittel für den Betrachter, mit nachasch, der vorsichtig sich bergenden Schlange als Bild der Klugheit zusammenhänge, und dann der bei den Alten nachweisbare und thatsächliche Gebrauch dieses Metalles zu Spiegeln, die da zum Selbstanschauen, zur Betrachtung und Aufnahme des Lichtes dienen, diese Umstände erklären uns die Bedeutung des Vorhofs in einer bisher, wie ich sehe, nicht geahnten Beziehung. Alles an den Geräthen der Hütte war entweder von Gold oder mit Gold überzogen. Dieses Gold aber, das Symbol des reinen, göttlichen Glanzes, trat am nechoscheth als Glanz in Vermischung mit einem dunkleren Metalle, und sollte so andeuten, wie sich im Vorhofe das Göttliche abspiegele oder eintrete ins Irdische für den Menschen; der Mensch soll das Licht von Gott in sich aufnehmen, um Himmelsbürger zu werden. — Im Vorhofe erfüllte sich das Wort des Apostels: Hier sehen wir nur wie in einem Spiegel, einst erst werden wir Gott von Angesicht sehen; hier ist unser Wissen nur ein Stückwerk und unvollkommen. Neben dem Metallspiegel an den beiden Vorhofgeräthen haben wir auch im Wasser noch einen natürlichen Spiegel, da dieses durchsichtige Element gleich dem Krystalle alles, was Licht oder Lichterfüllt ist, als Lichtbild reflektirt. Es sollte darnach also am Becken wie am Altare alles, was in der Hütte Gott uns zubereitet hat, angedeutet sein; kein Wunder, daß Jesus für beide Geräthe die Theilnahme am Himmelreiche mit gleichen Worten umschrieb. Christus kam auch in die Welt und gab Zeugniß im Blute und Wasser mit dem Feuer des hl. Geistes; er trägt in sich, als Eingeborner des Vaters voll Gnade und Wahrheit, die Gnade Gottes, die auf die Menschen herabstrahlet im Vorhofe, und die Wahrheit Gottes und seiner Herrlichkeit, die er einst vollkommen offenbart. In ihm sieht man daher den Vater, von dessen Glanz er wie ein Spiegel für alle Menschen aller Zeiten im Leben

Zeugniß gab. Dazu, daß das Wasser sich allbekannt als Spiegel darstellt, erinnere ich auch an das rabbinische Wort (2. Thl. 238.): „techelet entspricht dem Meere, wie das Meer dem Firmament und das Firmament dem Throne Gottes" und wohl daher kommt es, wie später folgt, daß die Propheten in diesem Wasser den Strom des göttlichen Lichtes d. i. seiner Weisheit und Gnade erblickten.

Die Ergänzung des Altares durch das Becken kann man auch schon aus den drei Theilen ableiten, in welchen das a. T. die sichtbare Schöpfung zusammenfaßt und wovon, wie schon Bähr und die Alten ebenso annahmen, beim ganzen Heiligthum ein ideales Bild angedeutet ist. Es ist das Himmel, Erde und Meer, worüber im 1. Thl. nach den Worten der Schrift die Rede war; alle drei Theile cf. Apoc. 21. 1. dienen nur als Substrat zu ethischer Verwerthung ohne speziellen Bezug; allein der Beziehung zum Himmelreiche entspricht auch der Umstand, daß die Spiegel heißen: „Spiegel der Dienerinen, die da bedienen die Thüre zum Zelte des Zeugnisses"; Exod. 38, 8. Wie der Altar die Thüre zum Heiligthum war in äußerer Stellung und innerer Bedeutung, so begegnen uns hier Weiber, welche im eigentlichen Sinne Pförtnerinen, Thürhüterinen vor dem Zelte waren. Das hier gebrauchte hebr. Wort צָבָא bedeutet ja ein Zusammenschaaren zum Kriegsdienste, also beim Tempel nach Gesenius eine militia sacra von Leviten Num. 8, 24, 23, hier von Frauenspersonen, die ohne Zweifel meist Frauen von Leviten waren. Die Uebersetzung der Septuag. mit νηστεύειν fasten ist zu speciell und kann sich nur auf solche fromme Frauen beziehen, die wie Anna, die Tochter Phanuels bei Luc. 1. Gott im Tempel mit Fasten und Beten dienten und das religiöse Leben besonders pflegten, aber darum nicht eigentliche Thürhüterinen waren, die da beim Zelte reinigten, auskehrten und an den Cultkleidern ausbesserten. Die Parallelstelle 1. Sam. 2, 22 läßt keinen Zweifel aufkommen, daß wir auch mit Thorwächterinen zu thun haben. Und gerade von Spiegeln dieser Frauen, nicht von anderen soll das Becken gegossen werden, ein Umstand, der etwa nebenbei darauf verweisen kann, auch das Becken soll der Bestimmung des Altares dienen, die Pforte zum Hause des Himmels und zu aller Gemeinschaft mit Gott zu sein, zumal als das Waschen

von seinem Wasser auch zum Betritt des Heiligen unmittelbar zubereitete. Es folgt aber die Berechtigung zu einer solchen Umschreibung eben aus der Natur des Beckens als Vorhofgeräthe. Die Außenseite schließt sich an das Innere an. — Man wird nun wohl die Meinung hegen, daß die Verheißung vom Himmelreiche bei erster Seligkeit zunächst dem Volke, bei der 8. aber dem Priesterthum gelte, in dem sich der Vorhof schon bei der Hütte in den des Volkes und der Priester schied. Der Umstand aber, daß Altar und Becken wie das eherne Meer und die 10 Waschbecken beim salomon. Tempel im eigentlichen Priestervorhofe standen, hebt diese Scheidung, weil eben alle Geräthe für Alle ihre Bedeutung hatten. Thatsächlich stehet freilich denen, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, das Priesterthum sammt den Leviten mit dem Lehramte gegenüber; denn die Verfolgung der wahren Propheten wird sogar zum Schlusse der Seligkeiten auf diesen Vers bezogen. War auch das Prophetenamt nicht gerade an Aaron's Familie und Levi's Stamm geknüpft, so nehmen Priester und Leviten doch wenigstens berufsmäßig am Lehramte für das Volk Theil. Es ist aber nicht richtig, das Becken und eherne Meer nur als eigentliches, ausschließliches Priestergeräthe anzusehen. Es ist daran zwar so viel wahr, daß nur die Priester vom Wasser desselben sich bei Todesstrafe vor dem Betritte des Altars und der Hütte zu waschen hatten; allein auch nur die Priester durften am Altare und in der Hütte fungiren; insoferne wären alle Theile des Heiligthums Priestergeräthe. Es ist vielmehr die Sache so zu erfassen. Wie die Priester hier vor ihrer Funktion sich darin wuschen, gleich unseren Waschungen vor der Messe in der Sakristei, verwandt mit der Fußwaschung des Herrn vor dem hl. Genusse, ebenso hatte das Volk seine Waschungen und Waschgefäße an seinem Platz vor Betritt des Heiligthums wie vor allem Gebet, und der Synagogencult wie die levitischen Reinigkeitsgesetze beweisen, daß Israels Heiligung in wichtigen Fällen eine doppelte war, eine Reinigung durch Wasser und eine Sühne durch das Opferblut. Beide waren theilweise zusammengezogen z. B. beim Sprengwasser von der Asche der rothen Kuh. Die Lauge, die sich dadurch bildete, drückte die Schärfe der Reinigung aus, wie die rothe Farbe der Kuh die Kraft des Lebens, die dem Tod genüber stehen soll. Gerade diese Doppeltheilung der sakramentlichen Heiligungsmittel spricht für die doppelte und

gleiche Verheißung von der Theilnahme „am Himmelreiche." Diese Ausdehnung der Idee des Priesterbeckens auf alle gesetzlichen Waschungen dürfte z. B. ihr Analogon haben in der geistigen Theilnahme, die alle Gerechten an dem Lammopfer des Morgens und Abends durch die vorgeschriebenen Gebetsübungen für dieselbe Zeit erbaten. Wollte man nun aber einwenden, daß in diesem Falle die achte Seligkeit geringer erscheine, weil sie dann eher dem Leibe als der Seele und so das Geringere der höchsten Tugendstärke, der Verfolgung für die Wahrheit entspreche, die Größeres leiste als die Armuth im Geiste, so dürfte der Grund des Zweifels doch sich von selbst beseitigen, wenn man die Sache tiefer sich anschaut. Das Becken stand eben auch nicht gerade vorn, sondern zur Seite zwischen Altar und Hütte und bildete also den zweiten Theil der Vorhofgeräthe. Sodann zeigt sich die höchste Spitze der Verfolgung gerade im Angriffe auf des Körpers Leben und Bestand, und auch der Leib hat bei der Auferstehung Theil an der Seligkeit. Der Körper steht auch bei ethischen Betrachtungen gewöhnlich an zweiter Stelle. Vorschriftsmäßig hatte einst Jeder, der Arme wie der Reiche, denselben Seckel zum Tempelbau zu geben; die Belohnungen, die Gott allen verheißt, sind theilweise gleich. Der Himmel erscheint nur für die Stände in einem anderen Lichte, gleich der vielförmigen Gnade desselben Gottes und dem bunten Lichtstrahle einer und derselben Sonne. Der Lohn der Priester erscheint darum nicht anders wie der des Volkes.

Im Uebrigen kann man die Umschreibung: Ihnen ist das Himmelreich, auch auf das Priesterbecken in gleich umfassenden Sinne wie zur ersten Seligkeit nicht blos rechtfertigen, sondern erst recht verstehen, wenn man die Bedeutung des Beckens nicht blos für die Priester als rituelles „Handfaß", wie einige übersetzen, sondern nach der hl. Schrift in vollsten Umfange erfaßt. Was uns Moses verschweigt, daß sagen uns die Propheten. Ezechiel 47, Zacharias 14 und der Apostel Johannes Apoc. 22. Nach diesen Stellen stellt es das Lehramt sowie den Strom der Gnade vor, der vom Altare und von Gottes Zelt ausgeht und Heil bringt in's ganze Land. So liest man bei Joh. 22: „Ein Strom lebendigen Wassers glänzend wie Krystall geht vom Throne Gottes und des Lammes hervor. In der Mitte des Platzes und von beiden Seiten des Stromes war der

Baum des Lebens, der alle Monate Früchte trägt und die Blätter des Baumes dienten zur Gesundheit der Völker". In dieser Stelle wird vom Paradieß zunächst ein Bild für den Himmel genommen; dort stand der Baum des Lebens, dort floß ein Strom aus, der sich theilte in vier Ströme*); allein im Zufluß und Ursprung des Wassers im Becken haben wir eine ideelle Verbindung mit der Beschreibung des Paradieses. Hierüber muß man sich die örtliche Beschaffenheit ansehen. So schreibt unter Berufung auf die Rabbinen Lundius, Lev. Prst. 2 B. c. 21: „Das Wasser zum Opfer am Laubhüttenfest quoll unter dem Brunnen Etham am Wasserthore hervor und gab dem ganzen

*) Die vier Flüße kann man in homiletischer Art auch im Einzelnen mit den 4 Prinzipien im Tempel der Seligen verbinden. Die Hoffnung und das Wort Selig aus Christi Mund ist der Eine Strom und von seinen 4 Theilen durchzieht der 1. Phison das Goldland, Hawila, wo auch Edelsteine zu finden. Und siehe das erste Selig befiehlt gerade, sich Schätze im Himmel zu suchen, Geld und Gut nicht zu lieben und Gutes mit demselben zu thun. Für Edelsteine sieht man einen Altar von Erde und unbehauenen Steinen. Der 2. Fluß Gehon durchzieht das Land Kusch. Man hat bei den Vätern seit Flav. Josephus und den 70 darunter das Land Aethiopien verstanden. Winer sagt, dies sei ein feststehender geographischer Name, der einst aber ausgedehnter war. Die Alten hatten sich den Nil unter dem Gehon gedacht, man habe erst in unsren Zeiten angefangen, in Syrien, Armenien, Persien und am kaspischen Meere verwandte Namen zu vergleichen. Wiewohl dieß Verfahren in den beiden Namen Tigris und Euphrat berechtigt erscheint, so dürfe man doch nicht vergessen, daß die Väter und viele Ausleger daran erinnern, das Angesicht der Erde habe sich ja bei der Sündfluth wohl vielfach verändert und der Ort Eden sei nicht wohl zu ermitteln. Wenn nun dieser Name cusch auf das Land der Mohren weiset, und Chams Kinder den Fluch tragen, so bieten diese Momente eine Gemeinsamkeit mit dem Reiche der Finsterniß, dem die Sündopfer zugehörten als Heilmittel. Der 3. Flußname chiddekel ist nach Buttmann's Vermuthung zusammengesetzt aus chid (lösen, abbiegen,) hid und dekel. Daran dachte ich ebenfalls, ehe ich noch bei Winer nachlas, 1) weil der Tigris im Syr., Arab., Lat., Gr., überall Tigris heißt, 2) weil das radikale d verdoppelt ist; 3) weil man hier den Tigris abgesondert sich denken muß, indem er sich später mit dem Euphrat vereinigt und wieder Tigris, auch Pasttigris heißt. Ich möchte aber lieber das chid aus der chaldä. Form chad erklären, welches „allein" oder der Eine heißt. Nun ist aber dekel = Palme oder Degel s. v. a. Feldpanier, wie beim isr. Lager, beim Zelte. Sohin kann man an die kirchlich-sozialen Heilopfer denken, die uns das Panier und die Friedenszwecke des Reiches Gottes vorstellen. Der 4. Fluß perat. (Euphrat) hat seinen Namen von parah fruchtbar sein; er heißt noch der „Fluß des Verlangens"; dieser Name paßt ebenso zu den Speiseopfern. Jedenfalls ist dieß ein guter Vergleich.

Tempel Wasser und mit ihm vermengte sich das Wasser, das unter dem Tempel entsprang. — Es ward aber das Wasser im Brunnen Etham, wie Aristeas bezeugt, aus dem Garten Salomons 4500 Ellen weit hergeleitet. Dieses und das Tempelwasser floßen vermischt nach dem Altar am südwestlichen Ecke zur Höhle Schis, wo es unter der Erde dem Bache Cedron zulief. Von diesem Wasser ging eine Röhre nach dem ehernen Meere und den zehn Waschkesseln. Mit diesem Wasser konnte man den ganzen Vorhof überschwemmen; Middoth cp. 2. sect. 2 Rab. Juda Leo de templ. 7, 48 Lightfoot ad. Joh. 7, 38. Verfallene Wasserleitungen unter dem Tempel will man heute noch finden; Jos. Antiq. 8, 7 § 3; 2 Sam. 5, 8; Haneb. bibl. Alt. 2. S. 330. Der Lebensstrom im Himmel kommt nun bei Johannes vom Throne Gottes her und das ist eine Combination des paradiesischen Lebensstromes mit dem Wasser unter dem Tempel, das dem Becken zufloß. Noch bestimmter redet Ezechiel 47. Er sieht „unter der Schwelle des Tempelhauses Wasser hervorquellen und das Wasser floß ab an der rechten Seite des Tempels, südlich vom Altar"; und da stand das Becken. Dieses Wasser auf das Lehramt und den Strom der Gnade zu beziehen, berechtigen uns als äußere Autoritäten die hl. Väter und Ausleger, welche darunter (siehe Allioli zu Ez.) die Lehre des Evangeliums, die Ausgießung des hl. Geistes, die Taufe, den Strom der Gnade im messianischen Zeitalter verstehen. Diese Beziehungen für das neue Testament haben ihre Grundlage im alten B. und hiefür spricht auch der wahre Sachverhalt. Die Gnade und Erkenntniß göttlicher Dinge hat nun ihre Abstufungen. Deshalb sagt Ezechiel; Das Wasser, das gen Morgen floß, wie der Cedron gegen das todte Meer zu, bildete Anfangs einen Bach, der bis an die Knöchel ging, und nach je 1000 Schritten (bestimmte Zahl für die unbestimmte) wuchs der Bach und ging bis an die Kniee, dann bis zu den Nieren, zuletzt bis zur Schwimmtiefe an die Brust. Gleich dem Gerechten, der wie ein Baum an Wasserbäche gepflanzt, immer grüne Blätter treibt und sprosset, stehen auch hier Bäume an diesem Bache; Fischlein sind darin große und kleine; Fischer stehen am Ufer und fangen sie; es mündet das Wasser ostwärts fließend bei Enggadi in's todte Meer, die böse Welt; nach Zacharias 14, 8 fließt es aber auch westwärts in's große Meer, das Mittelmeer. Dieses beweist, daß die Be-

deutung geistig zu nehmen ist, weil die reale Bedeutung, die bei dem Laufe des Cedron dem Sachverhalt entspricht, nach dieser Richtung nicht erfindlich ist. Dieses Wasser nun bringt nach Ezechiel, Johannes und Zacharias überall Leben und Heil; denn die Blätter der Bäume an seinen Ufern bieten „eine Arznei". Man kann und darf dieses Wasser nicht blos für das Irdische gelten lassen, wenn es auch nach Joel durch das Dörnerthal Sittim und mitten durch wüste Salzgegenden führet. Es läßt sich kaum bezweifeln, daß diese prophetischen Schilderungen dem Priesterbecken zu Gute kommen; sein abfließendes Wasser vereinigte sich mit dem Opferblute vom Altare und floß in den Bach Cedron hinab und ostwärts weiter; sein Zufluß kam aus Quellen und Wasserröhren unter dem Tempel, es stand südlich vor dem Altare beim Ecke der Schwellen am Tempelhause. Was ist dann aber schon im alten Zelte hiemit mit dem Becken angedeutet gewesen? Was anders, als der Strom der Gnade, der von Gottes Haus und dem Altare über Israel und die Welt ausströmte? Insbesondere deutet dieses Becken wohl auf die gute Lehre der göttlichen Wahrheit und auf die Gerechtigkeit, die sie den Gottesfürchtigen bietet.

Moses und Jesus vergleichen schon das Wort Gottes mit einem Brode, weßhalb auch die vierte Seligkeit von einem Hunger darnach redet und im Sabbathjahre ihn stillte. Aber auch das Wasser wird als Nebentheil der Nahrung und Erhaltung mit der Weisheit des Wortes Gottes verglichen. Daher giebt es auch einen Durst nach der Gerechtigkeit, deßhalb wünscht Moses, sein Wort möge (Deut. 32, 2) herabtriefen wie Regen, fließen herab wie Thau, rieseln wie Tropfen; deßhalb redet Christus von Strömen lebendigen Wassers, die nach Joh. 7 von den Leibern derjenigen fließen, die an ihn glauben, und versteht dabei die Wirkungen des hl. Geistes durch seine Werkzeuge; Christus kam nach I. Joh. 5 mit Wasser und Blut und dem hl. Geist. Niemand kann dabei von dem Vergleiche absehen, den diese Worte gewähren, wenn man zu dem hinschaut, von dessen rechter Seite Blut und Wasser floß und der sich opferte „im heil. Geiste". Es floß die Quelle aus der Schwelle des Hauses nur sinnbildlich vom Throne Gottes und des Lammes; also vom Spruch- und Gnadenthrone, von der Kapporeth und quoll an der rechten Seite heraus, wo innen der Leuchter des

hl. Geistes stand. Da kann im Spiegel des Beckens, in seinem Wasser- und Metallspiegel wohl nichts anderes zu finden sein, als die erquickende und beseligende Theilnahme an Gottes Wort und Gnade. Bei dieser Auffassung versteht man auch z. B. die natürliche Ideenassociation im Pslm. 92. Dort besingt der Psalmist die Herrschaft Gottes, wie er den Erdkreis befestigt und über ihr einen Thronsitz genommen hat. Da liegt es so ganz nahe, sobald wir hier den Altar von Erde vergleichen und die Hütte als seinen Sitz in Anspruch nehmen, wie der Psalmist plötzlich zu den Flüssen und dem Brausen des Meeres und seinen Wallungen übergeht und unmittelbar damit die Worte verbindet, wie die Zeugnisse des Herrn so wahr und sein Haus so ehrwürdig sei. Das reimt sich nach dieser Grundlage höchst einfach und ungesucht zusammen. Bei dieser allein richtigen Erfassung des Beckens hat man wohl noch zu sehen auf die Beziehung des Beckens zu den Wassern am Firmamente, wo sich Gott auf den Cherubim hinter Wolkendunkel und Blitzen offenbart. Gleichwie hier den Martyrern um der Gerechtigkeit willen des Himmels Hoffnung an diesem Geräthe sich nahet, ebenso finden wir Apoc. 15, 2 diejenigen, welche über das antichristliche Thier und sein Bild siegten, „auf dem gläsernen Meere, gemischt mit Feuer"; dort stehen sie mit den Harfen Gottes und singen das Siegeslied des Lammes und des Knechtes Gottes, Moses beim Auszuge aus Aegypten. Das ist nichts anderes als das krystallene, aus lauter Spiegeln gefertigte Spiegelbecken, das, im Wasser wie im Metalle dem Lichte von Oben zugängig, den ganzen Himmel darstellte und den Priestern zur Aufgabe machte, davon der Welt Kunde zu bringen. Es ist ein Wasser mit den elektrischen Funken von der Kraft der Wahrheit; es ist das „Wasser ober dem Himmel", welches im psl. 148, 4 mit dem Himmel des Himmels in Pakallele steht. Es gilt natürlich Alles vom ehernen Meere gleichheitlich wie vom Becken; denn nach 3 Kön. 7, 39 u. 4 Kön. 16, 16 trat jenes genaueft, aber im größeren Maasstabe an die Stelle von diesem. Die 12 Stiere, auf welchen jenes ruhte, von denen je 3 nach einer Himmelsgegend schauten, waren ebenfalls Sinnbilder von dem, was das Priesterthum sein sollte den 12 Stämmen, sich zu weihen für Israel, wie Jesus es vollkommen mit dem Opfer seines Lebens that. Auch die 10 Waschbecken, in welchen die Eingeweide und Opferstücke gewaschen

wurden, und auf Rollkästen leicht hin und her bewegbar waren zum Wechsel mit dem Wasser, 2 Chron. 4, 6, auch sie traten an die Seite des Altares statt der uns nicht bekannten Waschgefäße bei der Hütte; denn die genannte Vorschrift des Spülens stammt ja schon von Moses; und 10 waren sie an der Zahl, weil die zehn Worte des Herrn den Handel und Wandel für die Priester wie das Volk die Richtschnur gaben.

War nun das Priesterbecken als Spiegel der Offenbarung und als Bild aller Erquickung der Seele, wie sie sonst das Wasser dem Leibe bietet, ja war dieses Becken, das beim ehernen Meere einem aufgeblühten Lilienkelche glich und mit einer zweifachen Reihe von bittren Coloquinten (als Arzneipflanze?) geschmückt war, für den alten Bund und seine Priester von der höchsten Bedeutung, so läßt sich dasselbe auch für das n. T. vorbildlich verwerthen. Die unfruchtbaren Salzgruben, die unsaubren Pfützen, das todte Meer, das Dörnerthal bieten die Schattenseite zu den apost. Fischern, die Christus sich wählte vor seiner Bergrede; die Bäume am zweifachen Strome des Lebens aus der Seite Christi bieten im Worte Gottes und in den Sakramenten die Arznei-Blätter zur Gesundheit für alle Völker; diese Arzneikunde zu üben, ist heute noch Sache des Priesterthumes. Die Predigt vom Kreuze führt zu dem Baum des Lebens, und alle Gerechte, die des Fleisches Begierden kreuzigen, sind an diesen Strom der Weisheit Gottes gepflanzt. Dieses Gnadenwasser erzielt große und kleine Fischlein mit großer oder kleiner Tugendstärke. Aegypten hatte einst seinen vergötterten Nil und betete ihn an als Retter und Regenerator der erstorbenen Natur. Plato und die jonische Schule sahen einst im Wasser das Symbol des Lebens. Für uns aber bietet der Spiegel der Offenbarung Gottes oder „das Wasser der Weisheit, womit der Herr die Gerechten tränket", Eccl. 15, 1, allen Segen, alles Heil; er ist gleichsam unser Siloah, um von der Blindheit zum Lichte zu gelangen, unser Bethesda, wo die Engel niedersteigen uns zu retten, das Wasser aus dem Felsen in des Lebens dürrer Wüste, ein Regenguß, den uns Jesus erflehte, wie einst Elias ihn dem Himmel abgerungen; neben dem beth sebhach, dem Opferhaus, steht so das Becken im Vorhofe des Herrn als das beth hammidrasch, das Haus der hl. Lehre von Christi Lehr- und Sühnamt. Ich kann hier jedoch den Gedanken nicht ver-

schweigen, daß das Becken nur sich anschließen dürfte an den Gnadenstrom, der unter dem Tempel quillt und das Becken speist, sich mit dem Altarblut verbindet und nach Sodoma hin in das Land ausfließt. Das Becken erweiterte sich zwar zu einem ehernen Meer und das Wasserelement tritt in ihm an einem besonderen Geräthe hervor; allein es hatte an sich einen erklärten Bezug zur levitischen Reinigkeit. Der Leib bietet in seinen Sinnen auch die Pforten zum Zelte, das Gott in der Seele aufschlagen will als Nachbild seines Tempels auf Sion. Derselbe muß wohl bewacht werden, der Gebrauch des Spiegels führt die Lichtstrahlen des Gesetzes der betrachtenden Seele zu. Nun ist aber vom Herrn dem Hunger nach Gerechtigkeit die höhere, allerheiligste Stufe der Verfolgung wegen der Gerechtigkeit übergeordnet, und es verdient diese Beziehung zum Becken eine nähere Würdigung.

Das Wasser, als flüssiger Körper der bewegten Luft und Winden preisgegeben, ist nach der Sprache der Dichter und Seefahrer von jeher bekannt als ein unruhiges Element und trägt dabei gewöhnlich den Reflex des himmelblauen Firmaments. Auch die heil. Schrift redet davon, so liest man bei Sirach „Die das Meer beschiffen, können reden von seinen Gefahren": 43, 24 (26). Die Gottlosen sind nach Isai. 57, 20 ein tobendes Meer, das nicht ruhen kann. Unrath und Schlamm schäumen seine Fluthen aus; die Gottlosen haben keine Ruhe." David klagt 68, 3: „Rette mich, o Gott; denn das Wasser tritt bis zur Seele heran; ich gerieth in die Tiefen des Wassers; ein schwellender Strom reißt mich fort". Reiche mir deine Hand; rette mich aus vielen Wassern"; Psl. 144, 7. Die Braut singt im hohen Liede: „Viele Wasser konnten meine Liebe nicht auslöschen"; cf. psl. 92, 93. Nach dem gradus ad Parnassum von Müller hat das Meer bei den Dichtern 43 Epitheta für diese Eine Eigenschaft. Wichtiger ist hier noch der Umstand, daß in der Offenbarung die Bestie, welche die Kirche verfolgt aus dem Meere heraufsteigt. Am Sandufer steht der Drache, der ihr nachstellt: apoc. 12, 18 und 13, 1. Zur Zeit der Vollendung, wenn eine neue Erde und ein neuer Himmel sich bildet, trocknet daher das Meer aus; ap. 21, 1; dann kommt der Friede für das neue Jerusalem. Die Erde als Festland ist

von Gott befestigt (firmavit); aber das Meer, das so oft Welle auf Welle emporzischt und tobend und brausend sie in den Abgrund des Wirbels wieder niederstürzt, es kräuselt selbst von kosenden Lüften gestreichelt zur Zeit der Ruhe; ohnehin ist Ebbe und Fluth, Steigen und Fallen seine regelmäßige Bewegung. Bei Daniel 7, 2 kämpfen deßgleichen die vier Winde auf dem großen Meere; aus diesem Meere steigen die 4 Weltreiche, bis Gott zuletzt dem, der wie ein Menschensohn aus den Wolken des Himmels kommt, Ehre und Gewalt giebt über alle Völker, dessen Reich ein ewiges ist." Mit vielen anderen Stellen, (psl. 17, Job. 27; psl. 31 u. 87; Sap. 5, Job. 9, 31; Eccl. 24; Ez. 13, 13) dient uns das wohl als Lehrstück ersehene Vorkommniß vom Sturme auf dem See Genesareth und vom Schifflein der Apostel. Daß solche Stürme auch dem Priesterthum wie ein Handfaß zur Reinigung dienen gleich der Sündfluth zu Noah's Zeit, läßt sich ebenfalls hier vergleichen. Bähr kannte natürlich nicht die Auslegung des Herrn, daher konnte er dem Becken keine selbstständige Idee beimessen; er weiß es blos dem Altare unter- und beizuordnen. Den Bezug auf das Gesetz der levitischen Waschungen, das für ganz Israel so umfassende, praktische Bedeutung hat, vergleicht er nicht am rechten Platze, während gerade die Waschungen der Priester aus dem Gnadenstrome, im Wasser aus der Schwelle etwas Auszeichnendes haben. Er schreibt daher also: „Wenn auch das Becken im salomon. Tempel (wegen seiner größeren Umfassung) den Namen Meer (יָם) führe, so sei hiemit doch keine Beziehung auf das Meer denkbar, denn was habe das Meer mit dem Priesterdienste zu thun? Auch hießen Flüsse und Seee schon jam; also hätte die größere Form des Behälters den Namen ehernes Meer veranlaßt. Nun ist es zwar wahr, auch der Nil und Euphrat heißen jam, (Is. 19, 5, Nah. 3, 8; Jer. 51, 36; Ezech. 32, 2), wie im Arabischen; allein diese Ausdrucksweise gehört der tropischen, dichterischen Schreibart an; in der Prosa werden nur Seen jam genannt, wie man gleichnißhalber bei uns auch vom Bodensee z. B. „Deutsches Meer" zu sagen pflegt; jam bedeutet specifisch das Meer als solches; denn dieser Name wird dem Festlande genüber ihm beigelegt; gen. 1, 10; cohel. 1, 7. Man darf daher schon das Wort in Bezug zu seiner eigentlichen Bedeutung festhalten; das kleinere cijor aus der Zeit des Zeltes war nur

ein Gefäß, welches von dem zu den vielen Waschungen der Eingeweide und zur Abspülung des Blutes nothwendigen Wasserzuflusse einen kleinen Theil zum priesterlichen Amtsgebrauche abgab. Wasser und Erde standen dem Abbilde des Himmels im Zelte nach ihrer ideellen Benützung genüber. Noch kann man zu unsrem Vergleiche des Umstandes gedenken, daß die Hebräer das Flüssigmachen, Schmelzen u. s. f. mit Noth und Bedrängniß vergleichen, z. B. Job. 36, 16; 28, 2; 29, 2, so daß z. B. muzak sowohl Noth und Bedrängniß wie auch gegossen, fusile heißt. Dieß scheint daher zu kommen, daß, wie das Feuer die Metalle schmilzt, auch Noth und Trübsal das Herz erweicht und Thränen selbst erzeugt, weßhalb man Josua 7, 5 liest: „Das Volk verzagte und sein Herz wurde wie Wasser"; Psl. 21, 15; 96, 5. So dürfen wir denn wohl füglich zur 8. Seligkeit das Priesterbecken vergleichen; die Verheißung an letzter Stelle hinter den anderen Verheißungen verhält sich zu diesen fast wie das Meer zu Palästina; es bildete den Westen und jam heißt daher bekanntlich im Hebr. geradezu auch Westen, Sonnenuntergang; in dieses Meer taugt sich das Licht der Sonne dem Scheine nach, und geht daraus hervor; das Wasser des Gnadenstroms trägt ebenso die ganze Hütte in seinem Schoose, wie das Meer die Erde auf der Oberfläche; man vrgl. die Ausdrücke: zum Meere hin, vom Meere her d. i. von Westen her, westwärts; gen. 12, 8; Jos. 8, 9; Ex. 10, 19. Irrig dürfte es daher sein, wenn Bähr im sal. Tempel S. 226 schreibt, die zehn Waschbecken, welche dem Altare zur Seite standen, seien zum Altare in einem entschieden untergeordneten Verhältnisse gestanden, sie seien streng genommen mit den Gefäßen zum Wegtragen der Asche, mit den Schaalen zum Blutsprengen, mit den Feuergabeln, Schaufeln und Lichtschneuzen in Eine Linie zu stellen". Hiegegen könnte man schon einwenden, daß sie mit Löwen, Cherubim, Palmen und Stieren verziert waren gleich dem ehernen Meere; allein ich glaube eher, daß sie dem Verhältniß des Beckens zum Altare entsprachen, also dessen Zweck der Heiligung vervollständigten. Wahrscheinlich wurde auch das Wasser, das einst beim Zelte den Priestern diente, zum Waschen der abgehäuteten Opferthiere Lev. 1, 9 benützt, und so dehnt sich die Reinigung, die man hier den Priestern allein beizumessen pflegt, auch auf die Opfer des

ganzen Volkes und tritt also die 8. Seligkeit ganz umfassend für alle hervor, welche Gottes Gerechtigkeit erstreben.

Gerade aber das „Wasser der Weisheit", womit der Herr die Gottesfürchtigen tränket, bereitet die Menschen zu, sich dem Herrn mit dem Leibe zu weihen als lebendige, heilige, wohlgefällige Opfer. Dann nimmt Gott solche, die getränkt sind mit diesem Geiste der Weisheit, „gleichsam als Brandopfer an", Sap. 3; ihre Zubereitung als Wohlgeruch des Herrn am inneren Altar des Herzens, durch Gebet, Betrachtung, Abtödtung, bereitet sie dann zu, auch am äußeren Altare, im Leben sich ganz im Feuer des göttlichen Dienstes der Wahrheit zu opfern. Dann blüht die Lilie (schsuchan, vrgl. Susanna) zu einem offenen Kelche hervor; diese Blume nach ihrem Namen, mit schaisch = Alabaster und schesch = Byssus, also weiß verwandt, weiset hin auf die weiße Farbe als Bild der Heiligkeit, womit alle Umgehänge des ganzen Vorhofs und die Röcke der Leviten und der Rock der Priester geschmückt waren. Ganz Palästina nimmt aber gleichsam Theil an dieser Bestimmung; denn die Lilie ist bei ihm vorzugsweise heimisch (Cant. 2, 12. Matth. 6, 26. Winer R. W. II. S. 33). Es ist auch in so fern als ein heiliges Land gekennzeichnet für seine Bestimmung.

Nun wäre die Auslegung des Herrn, weil sich doch Alles wohl passend erweiset, den verschiedenen Auslegern gegenüber noch zu würdigen.

Als ein unpassendes Kuriosum kann man wohl die Beziehung des Altars zum Becken auf das Verhältniß vom Mann zum Weibe ansehen. Pastor Friedrich hat sie aufgestellt. Das Wasser ist ihm das Bild der Zaghaftigkeit, Jos. 7, 5 sowie der Leichtfertigkeit gen. 49, 4. Jenes kann man wohl vom Weibe gelten lassen, allein bei letzterer Stelle erscheint gerade ein Mann als brünstiger Jüngling. — Das Wasser sei auch Bild der Fruchtbarkeit und des Kindersegens, Num. 24, 5—7. Allein das kommt wieder beiden Eltern zu. Wasseraufgießen sei auch eher Sache einer Schaffnerin, allein es gibt wohl auch noch Kammerdiener. Doch wozu dieses? Es ist der Mann ebenso wenig ein eiferndes Feuer als das Weib, dessen Zorn ja in der hl. Schrift betont wird, immer ein lammfrommes Wesen ist. Den Ehebund zwischen Gott und Israel in den beiden Geräthen herausfinden und zwar nach den meist fehlerhaften und natürlichen Eigenschaften, ist

selbstverständlich eine eitle Phantasie. Bähr beklagt es, daß man das eherne Meer selbst bei den eifrigen Typikern zu wenig beachtet finde; Lundius z. B. übergehe es ganz, eine Bedeutung von ihm zu geben. Allein darin irrt er, weil dieser sich schon I. B. des lev. Priesterthums cp. 31 beim Becken darüber geäußert hatte und Christoph Wolf sein Herausgeber sich irrig darüber äußert. Lundius spricht vielmehr von Tauf und Abendmahl, und meint selbst, das vom Kupfer (? Kupfererz) roth aussehende Wasser verweise auf Christi Blut, von dem das Taufwasser gleichsam gefärbt sei; wie die Priester sich vor ihren Geschäften waschen mußten, so sei die Taufe auch nothwendig, um am Abendmahl als dem Schaubrode des Lebens und am Rauchopfer des Gebetes Theil zu nehmen. Allein die kath. Ausleger verfahren hiebei methodischer und sicherer. So bemerkt Lapide, das Becken sei nicht vor, sondern im Vorhofe gestanden, er wolle es daher mit Papst Gregor hom. 14 in Evgl. und nach Beda de tabern. 3. vom Sakrament der Buße verstehen. Der hl. Gregor vergleicht hiebei das Waschen mit der Reue, die uns zum Betritt des Heiligthums würdig mache; die Spiegel erinnerten daran, daß man auf die Gebote Gottes schauen müsse; ebenso Ribera l. 2 de templo. Allioli Alterth. 1. S. 104 vergleicht das Becken mit dem Baptisterium. Ein Vergleich der Sakramente mit dem alten Kulte ist nun hier sicherlich im Allgemeinen wohlberechtigt, aber im Einzelnen giebt es sehr abweichende Bestimmungen. So tauft man nur einmal, die Priester mußten sich aber jedesmal vor dem Altarbetritt waschen; sohin tritt die Reue vom Sakramente der Buße auch heran. — Der Gnadenstrom, der aus dem Tempel floß, dann der Umstand, daß man beim Becken und ehernen Meere zwischen dem Wasserelemente und dem Gestelle, woran die Hähne zum Wasser waren, oder der mechonah an den Becken wohl unterscheiden kann, und sofort eine allgemeine Beziehung gewinnt für die Gesetze lev. Reinheit, der siebenfarbige Regenbogen, der sich im Himmel vor Gottes Thron zeigt, der Brandopferaltar, den Johannes im Himmel sieht, das Lamm Gottes im Himmel, das todt war und lebt, die Leiber derjenigen, die am Fuße des Altares liegen, gleich den Opfern im Vorhofe, die Vorschriften des Herrn über Selbstverleugnung und das Kreuztragen wie die Kreuzigung des Fleisches und der Welt, die Fußwaschung des Herrn, die eucharistischen Liebesmähler, die

Verbindung der unblutigen Opfer mit den blutigen, die Deutung derselben, der Gebrauch des Oels bei den unblutigen Opfern, das Ehebündniß zwischen Gott und Israel, die summarische Bezeichnung vom Werke der Versöhnung durch den, der mit Blut und Wasser kam, das sind überhaupt im Vorhof die bleibenden und sicheren Gesichtspunkte für jede verständige Typologie.

Von dem Umstande, daß auch heidnische Tempel etwas Aehnliches von Wasserbehältern boten, braucht man wohl nicht viel zu sagen. So stand bei Amathus in Cypern ein steinernes, eiförmiges Riesengefäß von 30 Fuß im Umfang; auch zu Paphos hatte die Himmelgöttin einen solchen steinernen Behälter, worin der Gottheit zu Ehren Fischlein ernährt wurden, ebenso zu Hierapolis. Waschkessel standen auch gewöhnlich vor den heidnischen Tempeln, wie denn auch religiöse Waschungen in manchem heidnischen Kulte und noch heute in Indien im Gebrauche sind. Das religiöse Element hat eben in der Natur des Menschen einen für alle gemeinsamen Boden. Aber Moses ernährte im Becken keine Fischlein; das heidnische Dogma der Indier vom Weltei lag seinem Lilienkelche am ehernen Meere ganz fremd. Die 12 Stiere unter dem ehrenen Meere haben keinen Bezug zum Apis- und Osirisstiere als Sinnbild der erzeugenden Sonnenstrahlen und der Fortpflanzung. Bei Moses zeigt sich alles so beim Zeltbau angethan, wie es uns Jesus lehrt: das Himmlische in die Seele zu legen, Licht und Gnade von Oben, Heiligung und Gerechtigkeit mitzutheilen und so die Adamiten zu Himmelsbürger für die ewigen Sabbathe im Jenseits vorzubereiten. Jesus, dessen Namen wie Maschiach im Hebräischen die Vierzahl in seinen Buchstaben trägt und die Dreizahl in seinem Vokalen (jeschua, יְשׁוּעַ,) er, der lebendige Tempel von Jehovah hat seiner Kirche das Abbild, das er als bauliches Bild dem Moses schenkte, in Worten mitgetheilt, und wer an ihm Theil hat, lebt in seinen Verheissungen und die Vollkommenheiten seiner Gläubigen sind Strahlen seines Lichtes, das sie aufgenommen in sich vom Lichte der Offenbarung. Er, die Verbindung von Gott dem Dreieinigen mit der Welt und den Menschen, er vollbrachte, was dem Moses nicht beschieden war; er führt uns in den Himmel, wie Josua (Jeschua) einst Israel in's Land der Verheissung; durch ihn werden wir als Tempel Gottes gleichsam Mitlaute, Consonanten zu den göttlichen Selbstlauten im Einen Gott.

§ 11. Der Opferkult und Versöhnungstag den Seligpreisungen gegenüber.

Es dürfte vielleicht Jemanden der Gedanke kommen, daß man die erste Seligkeit mit dem Becken, die achte Seligkeit mit dem äußeren Altare in Vergleich zu stellen habe. Weil beide dieselbe Verheißung vom Himmelreiche haben, kann ja der Nachweis des Unterschiedes nur in den Tugenden zu suchen sein, wie dieß bei den übrigen Seligkeiten auch an sich und unter Bezug zum Lohne geschah. So lasse ja z. B. das Wasser etwa bei seiner durchsichtigen Helle einen Vergleich zur Armuth im Geiste zu, insofern die Entsagung von den Weltgütern auf der Demuth beruhe, die nur als eine richtige Kenntniß des Geistes vom eigenen, gebrechlichen Ich und von den hinfälligen Weltdingen angesehen zu werden pflegt. Das Wasser sei ein natürlicher Spiegel und auch die Demuth und Entsagung reflektire nur die Strahlen der höheren Wahrheit. Das Wasser ferner reinige in Folge seiner auflösenden Kraft, und daß die Demuth, die Seele der Armuth im Geiste, Gottes Gnade gewinne, daß ein zerknirschtes, verdemüthigtes Herz Erbarmen finde bei Gott, sei nach der heil. Schrift gar oft bezeugt, z. B. vom heil. Jakobus 4, 6; Petrus I. 5, 6; Dan. 3, 39; II Paral. 32, 26 und öfter noch in den Psalmen, psl. 50 u. s. f. Die Verfolgung wegen der Gerechtigkeit eigne sich auch ganz entsprechend zum Altare der blutigen Opfer, da die Martyrer geradezu mit den Brandopfern von Thieren verglichen würden; Weish. 3, 6; apoc. 19, 10; die kath. Kirche lege daher in diesem Sinne Reliquien der Heiligen unter die Altarsteine. Wenn die 8. Seligkeit das priesterliche Opferleben hervorhebe, weil sie dem lernenden Volke in der 4. Seligkeit oder dem Hunger nach Gerechtigkeit genüber stehe, so dürfte es da auch angezeigt erscheinen, daß Priester, wie sie Thiere opferten, auch sich selbst zuerst als Vorbilder Christi für die Wahrheit als Zeugen hingeben. Auch sei das Waschen der Hände und Füße seitens der Priester nur ein Theil der Waschungen von levit. Unreinigkeit, eine Verpflichtung, welche auch die Volksmasse überhaupt, die allgemeine Sündhaftigkeit der Menschheit berühre und so das Bedürfniß nach Heilung, also den Geist der Demuth vor Gott ausspreche. Wir verglichen auch bei den Kleidern des Hohenpriesters das Hüftkleid als das unterste Kleid, eine Art Schamkleid, mit dem

Wasser-Becken, den meil aber, das erste Prachtkleid, mit dem äusseren Altar, welches also eher der höchsten Bewährung in der Tugend durch Leiden für Gottes Sache entspreche und so dem Priesterthume gleichsam eine himmelblaue Bedeckung gab, wie sie der Hütte nach aussen zukam. Was das Wort עָכָה = gebeugt sein bis zum Niederfallen im Gebete besage, hithp. sich demüthigen, liege ganz im Begriffe von der Armuth im Geiste; das Gegentheil עָלָה emporsteigen, hithp. sich rühmen, das entspreche dann dem Altare der oloth, die ganz zu Gottes Ehre aufstiegen. Wenn zudem auch das Becken hinter dem Altare stand seitwärts vor dem Eingange zum Zelte, so sei es doch für den Priesterdienst das zuerst nothwendige Gefäß gewesen und so könnte auch die 1. Seligkeit für dasselbe vindicirt werden.

Liest man diese Bedenken, die ich mir selber machte, so könnte man diese Frage für scharfsinnige Denker als Aufgabe erklären, an der sie für das hl. Zelt ihre Einsicht könnten üben. Dennoch glaube ich, dürfte Alles doch besser, einfacher und natürlicher sich entwickeln, wenn man, wie geschehen, den Altar des Vorhofs für die 1. Seligkeit, das Becken für die 8. vergleicht.

Beide Seligkeiten gehören allerdings gemeinsam dem Vorhofe an; wie Blut und Wasser aus der Seite des Einen Mittlers hervorquoll, so wirken beide auf denselben allgemeinen Zweck, die Theilnahme am Himmelreiche hin. Beide Seligkeiten scheinen mir aber ebendarum auch für zwei Seiten des Einen Menschen überhaupt, für Leib und Seele zusammenzugehören und sich zu ergänzen. Die Verfolgung berührt nun zunächst die Hingabe leiblicher Vortheile und Interessen, die Armuth im Geiste aber geht von dem Aeusseren ins Geistige. Das Hüftkleid lag eben darum ganz auf dem bloßen Leibe und die levitische Unreinigkeit in körperlichen Beziehungen zum sinnlichen Leben findet eben im Marterthum die höchste Stufe der Reinigung für den Körper, was natürlich dem Seelenleben die Krone verleiht in vollster Läuterung. Der Vorhof hatte ferner nicht blos Spiegel im Erze des Beckens; das Kupfererz, das zum Spiegel gewöhnlich diente, glänzte auch am Altargeräthe, das ganz aus demselben bestand. Auch heißt der Altar, nicht das Becken, die Thüre zum Zelte, und diese tritt uns doch im Allgemeinen

bei der Armuth im Geiste entgegen. Solche und andere Gründe, die noch besser an Ort und Stelle sich zeigen, z. B. die Abfolge der 4 Opferarten, bewogen mich, den Vergleich der Hütte mit den Seligkeiten so zu entwickeln und zu belassen, wie ich ihn mir anfangs dachte. Aber man sieht daraus, wie leicht man den Faden des Führers verlieren kann im Labyrinthe der geheimnißvollen Worte Christi und wie die 1. und 8. Seligkeit als ein Ganzes zu erfassen und beide wieder ein Spiegel aller Güter des Himmels sind.

Nun ist auch, wenn vom Opferkulte den 8 Seligkeiten genüber die Rede ist, besonders der Versöhnungstag in Betracht zu nehmen; die Sühne, welche dem alten Opferkulte insgesammt zu Grunde liegt, zeigt sich hiefür in einigen lehrreichen Beziehungen.

Es wurde schon im 1. Theile dieser Schrift der Zusammenhang dieses Festes mit dem Sabbath- und Jubeljahre erwähnt. Darnach begann das Sabbathjahr erst, wenn „der Tag der Versöhnung", jom cippurim vorüber war, dann erschollen die Halltrompeten im ganzen Lande und es kam das gnadenreiche Jahr. Unsere Seligkeiten als die Jubeltöne der Seligkeit für das innere Leben vor Gott und ein glückliches Jenseits schließen sich also naturgemäß an diesen Tag an, der nach Philo „das höchste Fest" und zwar im siebenten Monate, dem Sabbathsmonate Tisri war. Kein Fest heißt auch wie dieses „Sabbath Sabbathon" nach der Form des hebr. Superlativs; Exod. 31; Lev. 10. Neben dieser schon erwähnten Beziehung ist sodann hervorzuheben, daß an diesem Tage das ganze Heiligthum und alle Gefäße alljährlich geweiht d. i. nach bibl. Ausdruck von aller Unreinigkeit gereinigt wurden, auch heißt es: „An diesem Tage soll eure Versöhnung und Reinigung von all euren Sünden sein", Lev. 16, 30 und 33. Wie eignet dieß nun so schön zu den 8 Worten der Seligkeit! Darin erscheint eben auch das ganze Volk erneuert, gereinigt und geheiligt und es ist obendrein zu einem hl. Tempel Gottes umgeschaffen. Diesem Feste folgte ferner nach 5 Tagen das Laubhüttenfest, das fröhlichste aller Feste, wo Israel sich seiner Wanderung in der Wüste erinnerte und zugleich in Hütten wohnte mit allen Früchten des Herbstes geschmückt. Es war mit demselben auch das Lampenfest verbunden und alle Freude. Wer sollte nicht dabei

denken, daß unsere ideale Logoshütte den Pilgern auf Erden dient, der Aerndte im ewigen Lichte und Leben eingedenk zu werden und sich durch die Sühne des Bußlebens darauf vorzubereiten? Das Buch Joma I. erwähnt, der Hoheprieſter habe sich sieben Tage auf den Bußtag vorbereitet. Jedenfalls wissen wir aus der Schrift, daß der Hoheprieſter sich vor dem Beginn des Sündopfers am ganzen Leibe reinigte (sich badete) und sich die schmuckloſe linnene Kleidung anlegte. Ebenſo badete er sich zum zweiten Mal, ehe er nach der Darbringung der Sündopfer sich seine 4 Prachtkleider anzog und die Brandopfer auf den Altar legte. Zuerſt sühnte er sich und seine Familie, und ſo als gereinigter Prieſter dann das Heiligthum und das Volk. Vergleichen wir hiezu Jeſum den Sündeloſen; er hat nicht für eigene Sünden, aber er badete sich doch gleichſam in der Nacht vorher im Geiſte der Andacht und dann schritt er früh in den Kreis der Seinigen, stellte seine Apoſtel als die Säulen des Kirchenbaues vor und berief seine Zuhörer in den Seligkeiten, um sie zu sammeln als lebendige Bausteine und zu heiligen in der Gerechtigkeit vor Gott. Jene Nacht des Gebetes ging auch dem Bau seiner Kirche voran, wie seine Traurigkeit am Oelberg dem Tage des Leidens. Da reinigte er sich im Blutschweiße und durch viele Blutvergießungen seitens seiner Verfolger von den fremden Sünden, die er auf sich nahm, und heiligte ſo den Tempel Gottes an sich für die Seinigen, damit dem großen Werke der Buße und Trauer folgte eine herrliche Auferbauung seines Leibes und seiner Gläubigen zum neuen Leben. Wir sehen, daß sich alſo die Trauer des Charfreitags da zum Alleluja verhält, wie die weiße, linnene Bußkleidung des Hohenprieſters zum Anzuge des feſtlichen Ornates, da er begann das Brandopfer. Dort stand er als der Sünder vor Iſrael da, wie der hohe Prieſter, wenn er die weiße Kleidung beim Darbringen der Sündopfer anlegte. Im Ornate „der goldenen Kleider" stand er aber dann als der Gerechte vor Gott und Iſrael da; und die Seligkeiten? sind es da nicht auch Heilige, welche, wie der 1. Thl. zeigte, aus Sündern Gerechte, aus Weltmenſchen Kinder Gottes, aus Unwiſſenden Diener Gottes wurden? Und da Chriſtus als der lebendige Tempel Gottes alle Tugenden von seiner hl. Gemeinde in sich vereinigt, schmückte er sich nicht mit der Glorie nach den Tagen seiner Erniedrigung und baute den

Tempel Gottes in sich auf, den seine Feinde zerstören wollten? Am Tage, da der Herr seine Selig sprach, durchdrang er schon mit den Worten das Adytum des Himmels, und ließ auch seine Zuhörer im Geiste dahin blicken. Die Seligkeiten repräsentiren eben auch vollständig das Menschengeschlecht in der Wiederherstellung durch unsren Heiland. Am Sühntage sollte jeder Israelite sich „wehethun"; er mußte einen ganzen Tag fasten, es war ein strenger Bußtag, man hüllte sich in Kleider, wie sie dem Todten gegeben werden, Todtenhemde sammt Kappen und Socken von gleicher Art, es galt der Ewigkeit, um sich dazu vorzubereiten. Wie wir aber im 1. Theil zeigten, gab Jesus seinen Aposteln als Halltrompeten den Predigttext in den Mund: Thuet Buße. Wir entnehmen sohin daraus, daß auch jene, welche in den Seligkeiten einverleibt sind in das Himmelreich und hoffen dürfen auf seine Güter, einst „als Sünder fernstanden, nun aber im Blute Christi sich naheten, der da unser Friede ist", Eph. 2, 13; „sie haben im Blute Christi den neuen Weg zur Heiligung", Hebr. 10, 20 und „nahten in Christo dem Berge Sion und der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem". Ihre Buße oder innere Umschaffung durch Gottes Gnade und ihre bessere Gesinnung erfolgt nicht anders als durch das Opfer des Herrn, der als der Knecht Gottes für die Sünder seines Volkes geschlagen wurde, weil er selbst wollte. Rücksichtlich dieses Opfers nun haben wir im Vergleich zu den Seligpreisungen Einiges noch in Betracht zu nehmen. Einen Punkt merkten wir schon im Allgemeinen an, den nämlich, daß die Opfer jenes Tages für die Trauer in einem Sündopfer, für die erfolgte Bekehrung und die erlangte Gnade in einem Brandopfer bestanden. Der Hoheprieſter brachte z. B. für sich und sein Haus einen Stier und das Volk 2 Böcke für die Sünden dar und Volk und Priester je einen Widder als ein Brandopfer zum Zeichen forthiniger Liebe und Treue gegen Gott. Allein als Vergleichungspunkt muß besonders das Sündopfer von 2 Böcken für das Volk beachtet werden. Der Bock ist überhaupt ein geiles, ausgelassenes, übelriechendes Thier. Seine Lüsternheit sowie seine zwecklosen, uugeordneten „Capriolen" entsprechen schon dem sinnlichen und unverständigen Wesen sündhafter Triebe. Die gewöhnlichen Opferböcke, wie deren gerade 2 am großen Sühntage gekauft wurden, gehörten überdieß nach Lev. 16, 9

zu den Seirim, ein Name, der nach seiner Ableitung auf ein struppiges, rauhes Haar verweisen soll, wie Bähr meint, II. S. 296, so daß wir darin zu deren Unterschied von den attukim, den eigentlichen Leitböcken, das „Widerhaarige" im bösen Willen angedeutet finden können. Während attukim dagegen nach Jerem. 51, 40 ein Ehrenname ist, wird namentlich das Wort seir, von saar rauh sein, schaudern, bei Isa. 13, 21; 34, 14 mit den Dämonen in Bockgestalt (nach den 70) oder mit den wilden Thieren der Wüste verglichen; siehe Allioli hiezu und Gesen. Comment. Von diesen mit dem diabolischen Wesen verwandten Thieren wurde nun einer durch das Loos zum Sündopfer „für Gott" (l'adhonai) und der andere zum l'asasel bestimmt. Auf diesen letzten legte der Hohepriester unter dem Bekenntniß der Sünden des Volkes seine Hände, und dann wurde er von einem Manne in die Wüste gebracht; das war der Sündenbock, hircus emissarius. Daselbst wurde er nach der gewöhnlichen Annahme in der Tradition über einen Felsen hinabgestürzt, um zu Grunde zu gehen. Der Dativ „l'asasel" im Gegensatze zum Dative „l'adhonai" läßt keinen verständigen Zweifel darüber bestehen, daß der eine Bock, als Sündopfer gebracht, Heil und Rettung aus der Sünde andeutete, während der andere die verdiente Strafe der Sünde und das Ende der Bösen anzeigte. Dieses zeigt auch schon das Ende des Sündenbockes sowie der Ort der Wüste an, wo er sterben mußte; denn die Wüste gilt gewöhnlich wegen ihrer Unfruchtbarkeit als Bild der Sünde und als Wohnung des Teufels. Nach Lev. 16, 22 soll er Israels Sünden aus der Mitte des Volkes hinwegtragen in ein ödes (eigentlich abgeschnittenes) Land, gesara, von gasar schneiden, theilen. Er soll andeuten, jeder Sünder verdiene die Ausscheidung von Israels hl. Volke; wer Sünde thut, ist ja „vom Teufel", hat ihn zum Vater; er gehört in die Hölle, in die Gemeinschaft mit dem Satan, der in der Wüste hauset, vrgl. Job 8, 3; Bar. 4, 35; Is. 34, 14; Matth. 4, 1; 12, 43; Luc. 11, 14; 8, 29. Jenen Auslegern genüber, welche das Wort asasel mit Fortschicken übersetzen und dabei nur den Gedanken versinnlicht sehen wollen, Israel sei nun frei und ledig von Sünden, ist eben nach Bähr mit Recht zu entgegnen, daß dann nach Lev. 16, 11 der Unsinn zum Vorschein käme: „Er schicke ihn zum Fortschicken in die Wüste". Bei solchem Ceremoniell

am Sühntage konnte nun Jesus der Herr auch in der Stunde, wo er nach den Gesetzen vom Sabbathjahre seine Gläubigen durch den Geist der Buße (schubhu) zu Himmelsbürgern umschuf, und wo ihm derselbe Text vorschwebte, mit denen seine Apostel die Menschen „zum nahen Himmelreiche" einführen sollten, unmöglich vergessen, daß dem Himmel die Hölle und ein ewiges Wehe der Seligkeit genüberstehe. Daher war im I. Theil auch schon die Rede, wie passend beide Redetheile das Haupt der Bergrede bilden. Beide Böcke stellten augenscheinlich den Weg zu Gott und dem zum Abgrunde dar, während der Widder als Brandopfer für Israel und sein Oberhaupt erinnerte, daß Israel Gottes Volk und die Schaafe seiner Heerde seien, weßhalb dieß Thier auch sonst gerade bei den Weiheopfern z. B. beim Nasiräer, bei der Priesterweihe Opfermaterial war. Daß der Hohepriester aber für sich einen Stier als Sündopfer nehmen mußte, bezieht sich auf dessen Würde, deren Verletzung durch das theuerste Opfermaterial, die Stiere, zu sühnen war, wie wir an anderem Orte schon erwähnten.

Versuchen wir nun insbesondere noch, wie die Seligkeiten insgesammt dem ganzen mosai. Opferculte und dem Gesetze überhaupt entsprechen. Es tritt in jenen Gott mit seinem auserwählten Volke, mit den Seinigen in idealer Vollkommenheit zusammen; eine organische Gliederung, welche die bürgerlichen und moralischen Unterschiede und Lebensbeziehungen in den Hauptumrissen umfaßt, zeigt sich am logischen Zeltbaue des Herrn. Schon die Heiden legten ihren Staatseinrichtungen Ideale zu Grunde, welche ihren religiösen Anschauungen vor Gott und der Natur entsprachen, wie schon im 1. Thl. § 28 angedeutet worden ist. Zwar sind die Makarien deutliche Aussprachen von den 4 Gesetzen des Sabbath- und Jubeljahres. Allein diese Jahre zeigen für sich selbst schon die vollkommenste Verschmelzung zwischen Staat und Religion, wie es bei einem theokratischen Volksleben ohnehin zu erwarten ist. Die genannten 4 Gesetze griffen eben in empfindlicher Weise in die Rechte und Ansprüche der Bürger, sie berühren das Eigenthum und nehmen dem Einen, wo sie den Andern geben. Diese wichtigen socialen Bestimmungen lassen daher schon schließen, daß sie in Harmonie mit der Gottesverehrung zu erfassen und zu verstehen seien. In dieser Beziehung bietet sich daher uns als maasgebende Aussprache Gottes

die Stelle Exod. 8, 1; 9, 1; 10, 3 ꝛc. dar. Dort spricht Gott durch Moses: „Laß ziehen mein Volk, daß es mir opfere". Schon das hebr. Wort abhadh Diener sein, arbeiten, aebhedh der Diener, Sklave, wovon עֲבֹדָה die Arbeit, der Dienst einem Herrn genüber, daher Gottesdienst, kommt, läßt keinen Zweifel übrig, daß es sich daselbst um die Gottesverehrung handle, welche Israel durch seine Ausscheidung aus dem ägyptischen oder heidnischen Staatsverbande zu erfüllen habe. Daß diese Gottesverehrung zunächst nach ihrer äußeren Erscheinung gerade um die Opfer sich concentrire, das findet sich daselbst in dem mehrmals wiederholten Ankämpfen des Moses gegen Pharao, da dieser nicht dulden wollte, daß sie mit Rindern und Schafen abzögen. Moses begründete sein Begehren, daß keine Klaue zurück bleiben dürfe, gerade auf die Feste und Opfer, die sie in der Wüste Gott darbringen würden. Der Opferdienst tritt also unter demselben Namen wie Priesterdienst am Altare hervor, wie ihn das Buch Levit. zu ordnen vorschreibt und zwar ganz regelmäßig z. B. Exod. 35, 21 und 24; Num. 4, 26 und 31 und 33 ꝛc. Die ceremoniellen Nebenbestimmungen ließen leider bei den Theologen einen klaren, sicheren Einblick in die Natur und Zahl der Opferzwecke für die gewöhnlichen Leser nicht zu. Man unterschied sie bald nur nach der Form z. B. in blutige und unblutige, sebahim und menachoth, bald nach dem Gebrauche in öffentliche und Privatopfer, bald je nach der Ursache in freiwillige oder gesetzliche u. dergl. In den Seligkeiten nun tritt der Herr für uns als Lehrer in die Schule und deutet uns an, daß das Volk Israel, das als die Stadt Gottes nach der Vierzahl in der hl. Schrift gemessen wird, apoc. 21, 16 und nach dieser Vierzahl das Reich Gottes in der Welt offenbart, auch in der Vierzahl der Opferzwecke seine Vollendung erreiche. So wird eben das Volk nach dem Viereck in der Form von Gottes Zelt im Vorhofe zu einem festen Gottesbau zubereitet und wohlgeformt als ein Gotteshaus; und wie das sachlich und formell gegründet sei, zeigten wir schon im ersten Theil an, wo von der unbestreitbaren Symbolik der Vier- und Achtzahl als der Meßruthe des Tempels apoc. 21, 13; Ez. 47, 3; Zach. 2, 1 die Rede war. Ueberhaupt erscheint ja auch, wie wir im 2. Theil anmerkten, eine solche Zahlensymbolik an dem alten Zelte, wie nach Umständen in unsren Seligkeiten. In der Verheißung des Himmel-

reiches z. B. haben wir die Einheit, die in Gott für sein erlesenes Volk hervortritt. Es ist nur Ein Gott und Israel ist sein Volk, zu dessen hl. Berge alle anderen Völker sich wenden sollen. Das Wort als Gottesreich steht zusammen und dehnt sich aus in der Vierzahl, Gott aber wohnte in seiner Mitte nach der Dreizahl. Es zeigt sich diese Dreiheit in den drei Verheißungen zu den zwei Gevierten, wie in den zwei Gevierten zusammen je einmal in der Dreiheit, also zweimal für die unsichtbare Welt göttlichen Wirkens und einmal zugleich für die sichtbare Erscheinung Gottes unter seinem Volke. Dabei finden wir noch durch die Verbindung dieser Dreiheit mit der Vierzahl die Zahl der Weihe und Heiligung, die Siebenzahl, und alles ist so vereiniget in wunderbarer Verbindung mit dem Dreieinigen. Auch soll nicht vergessen werden, daß die Vorhofssäulen, 56 an der Zahl, hier das Heiligthum umschließen, wenn man die Zahl der Seligkeiten (8) mit der Zahl der Verheissungen (7) multiplicirt. Bei einer Zusammenstellung des Volkes Gottes in der Vollendung diese Zahlverhältnisse und insbesondere die Vierheit und deren Verbindung zur Dreiheit in der Einheit bei den Opfern zu treffen, kann auch nicht auffallen. Christus hat auch am Kreuz sein Opfer dargebracht, um seine Kirche in Gott zu gründen, zu heiligen und zu erhalten. Wie kann es anders sein im A. B.? Auch die 4 Opferzwecke können den 4 Gesetzen nicht ferne stehen, welche zur Restauration des theokratischen Volkes dienten und gerade nach dem Versöhnungstag zum fröhlichen Eintritt in die Laub-Zelle verkündet wurden. Diese vier Gesetze welche die Idee des Sabbaths im Großen d. i. im öffentlichen Leben anwandten, sohin ächt religiös waren und nicht blos äußerlichen Verhältnissen dienten, entsprechen, beim rechten Lichte betrachtet, naturgemäß dem Opferculte wie eine moralische Verwerthung liturgischer Symbolik. War z. B. der Arme zufrieden mit dem Wenigen „was er zur Nahrung hatte, übte er diese Genügsamkeit in Unterwerfung gegen Gott, so war sein Leben eine Art Brandopfer, das da verlangte, Gott sich ganz hinzugeben und auf Alles zu verzichten, was Gott zu seiner Anerkennung als Herr verlangte. Ueberließen dagegen die Wohlhabenden von ihrem Besitzthum aus Liebe gegen Gott einen Theil der zeitlichen Güter, ließen sie im Sabbathjahre dem Dürftigen gleichen Antheil an den Erzeugnissen des Feldes, so brannte in

ihnen die Liebe zu Gott, dem barmherzigen Herrn aller Welt und sie gaben Opfer der Nächstenliebe und zwar wie an den Gnadenthron Gottes unmittelbar. Näheres siehe bei der 5. Makaria 4. Thl. Auf die Sündopfer weiset ebenso naturgemäß der Erlaß der Schulden im Sabbathjahre; der Heiland deutet uns im Vaterunser das Blutsprengen nach Oben und nach Unten ganz in demselben Sinne; er bringt sonst noch z. B. im Gleichnisse vom unbarmherzigen Knechte des barmherzigen Herrn den Erlaß der Schulden in Verbindung mit einem liebreichen Verhalten gegen den Nächsten, was der Herr deutlich auf den Erlaß von Sünden bezieht, Matth. 6, 14 und Marc. 11, 25. Dieser Erlaß hat nun auch zu denen, welche gerecht und unschuldig vor Gott sind, eine innere Parallele. Diese sind ja im Herzen unversehrt, nicht geschädigt, frei von Vorwürfen des Gewissens und von Wunden der Seelen; sie sind heilig, also preisen sie Gott, der sie nicht hat zum Falle kommen lassen; unter demselben Gesichtspunkte der Schuld treten sohin Gott gegenüber wieder zwei Volksklassen hervor, also ganz nach der Natur der Sünd- und Schuldopfer und des zweiten Gesetzes vom Sabbathjahre. Bei den Heilopfern war es sodann ausdrückliche Vorschrift Gottes, daß Herrn und Diener selbst mit Fremdlingen und Nachbarn zusammen speisten als Hausgenossen Gottes; Deut. 16, 11 und 14. Dieß galt besonders im großen Maasstabe an den 3 Nationalfesten, den Festen „der Erscheinungen vor dem Herrn". Deßwegen hat der Herr auch in der dritten Bitte des Vaterunsers die Schelamim mit den Worten umschreiben können, es komme dein Reich. Wie ist das doch eine ganz zuverlässige Ideengemeinschaft zu den Seligpreisungen von den sanftmüthigen, unterthänigen Dienern und den wohlwollenden, friedfertigen Herrn! Ebenso sicher und deutlich stellt sich die vierte und achte Seligkeit zu dem vierten Gesetze vom Sabbathjahre. Die unblutigen Opfer (menachoth und nesachim) schlossen sich an die drei blutigen einheitlich an, und zwar, unmittelbar an die Brand- und Heilopfer, mittelbar an die Sündopfer. Solche konnten eben auch nicht ohne ein Brandopfer stattfinden, wie denn dieses als Opfer zu Gottes Ehre ausschließlich diente und alle Zwecke ihm unterstellt waren. Die Speis- uwd Trankopfer können aber nach der Natur von Lebensmitteln schon nichts anderes andeuten, als Gott für Leib

und Seele zu bitten, um diese im höheren Leben und im Stande der Gnade zu erhalten, wie die Nahrungsmittel das irdische Leben fristen. Gleicher Weise aber diente auch das vierte Gesetz vom Sabbathjahre nur dazu, die Kenntniß des Gesetzes, sohin die Uebung der Gerechtigkeit zu pflegen, und sollte man darnach hungern und dürsten selbst auf die Gefahr hin, für dieselbe zu leiden und zu sterben. Die Trankopfer vom röthlichen Moste des Weines entsprechen hiebei gleichsam der Seele, die nach Moses im Blute lebt und sich äußert, wie die Speisopfer den Körper und seine Glieder als Werkzeuge der Gerechtigkeit kräftigen sollen. Dieses ganze Gesetz diente so zur Erhaltung aller Gottesverehrung in Israel; es strömte durch die Einschärfung des Gesetzes Licht und Leben aus über Groß und Klein. Ebenso aber dienen auch die unblutigen Opfer der Erhaltung und Fortsetzung der Zwecke, welche die Sünd-, Brand- und Heilopfer beabsichtigten. Unter solchen Verhältnissen, die so nahe liegen und für die typischen Beziehungen zum N. B. so wichtig sind, kann gar nicht über den Zusammenhang der vier Gesetze vom Sabbathjahre und dem Opferculte gestritten werden.

Wenn nun das Tugendleben des Volkes Gottes nach den Sabbathgesetzen mit dem Opferculte und dem Heiligthum des Herrn in ganz analoger Verbindung steht nach der Zahl und der Bedeutung, so wird es auch am rechten Orte sein, überhaupt für die christliche Moral im Opferculte das zutreffende Princip als die Wurzel und den Keim des religiössittlichen Lebens aufzuweisen. Dann erklärt sich die Sprache der Apostel und so manches Wort des Herrn, wenn z. B. Paulus Röm. 12, 1 verlangt, unsre Leiber als hl., gottwohlgefällige Opfer lebend darzubringen, und wenn Paulus sagt, als „ein geistiges Haus und als hl. Priesterthum sollten wir geistige Opfer bringen, angenehm (reach nichoach) durch Jesus"; I. Pet. 2, 5. Hr. Dr. Stöckl suchte daher schon in seinem Werke „Opfer" (S. 52) auf die Liebe und Religiosität in erhebender Parallele zum Opferculte hinzuweisen. Aber wie konnte ihm das im Einzelnen gelingen ohne den rechten Führer, der uns den alten Cult rituell sichtete? Hieher verweisen auch die Worte von Hrn. Dr. Hettinger (Apologie II. S. 227), wenn er schreibt vom Standpunkte im N. B. aus: „Das tägliche Opfer Christi erzieht uns zum Opferleben. Die Geschichte der namenlosen Hingebung Christi, des

Höchsten für den Niedrigsten, des Heiligen für den Sünder, welche die Feier der hl. Messe an uns vorüberführt, macht den Opfergedanken zur Seele alles sittlichen Lebens in der Kirche, zum Principe der Moral. Der Gläubige tritt in die Gemeinschaft mit Christi Leiden". Darnach sprechen sich überhaupt alle Theologen wie die Apostel und der Herr für die Gemeinsamkeit der christlichen Moral und des Opferdienstes klar aus, wie ohnehin die ascetischen Schriften dieses betonen. Auch der hl. Augustin betont in der Stadt Gottes 10, 20 diesen Bezug; allein diese Centralidee kann erst nach der Sprache des Herrn in seinen Seligkeiten eine nähere und unterschiedene, präcisirte Anwendung finden.

Sehen wir in die gelehrten Compendien der Moraltheologie, so stellen sie sogenannte oberste Grundsätze als Sonnen oder Fixsterne auf, welche auf alle Seiten des Lebens das Licht sittlichen Strebens ausstrahlen sollen und wie Knotenpunkte alle Lebens-Fäden in sich schließen und von sich ausgehen lassen. Philosophische Principien der Art lauten z. B. Strebe nach Glückseligkeit, handle den Verhältnissen gemäß; handle nach dem sittlichen Gefühle; handle vernünftig; folge dem moralischen Triebe; vervollkommne dich und andere; lebe naturgemäß; handle nach der allgemeinen Gesetzgebung für vernünftige Wesen (Kant); handle frei (Fichte) oder bestimme dich selbst u. s. f. Die theologischen Moralisten z. B. Werner's System der Ethik I. § 50, Fuch's System S. 50; Stapf und andere suchen ihr oberstes Princip in der hl. Schrift, nennen daher ihr Moralprincip das „theologische" und stellen als obersten Grundsatz denselben auf, den auch die Katechismen empfehlen, nämlich: Diene Gott oder thue Gottes Willen; der Herr sage ja selbst: „Wer den Willen Gottes thut, wird eingehen ins Himmelreich" Matth. 7, 21; der Apostel sage auch: dieß ist der Wille Gottes, eure Heiligung, I. Tess. 4, 3. Im Vergleich zu den philosophischen Ansichten sei dieses Princip ächt eudaimonistisch; es sei das nützlichste und erziele wahrhaft Ehrenvolles; dabei lasse sich das Gefühl nicht täuschen; das sei die rechte Vernunfterkenntniß; es strebe das höchste Gut an; darin werde der autonomische Wille richtig geleitet; so werde man frei handlen und dem ewigen, allgemeinen Gesetze gleichförmig werden. Vergleichen wir nun damit den Opferkult, so stellt er sich uns eben auch als abhodhah, als

rituellen Gottesdienst dar. Er ist der symbolische, auch für Christus, der alle Opfer als Knecht Gottes erfüllte, vorbildliche Ausdruck des göttlichen Willens. Sohin ist der Altar der Lichtherd alles sittlichen Strebens nach Gottes Willen, seine Pfosten sind gleichsam die Cardinalpunkte guter Sitten und fester Richtung, sein Feuer die wallende Kraft, welches alle Gedanken und Lebensregungen aufwärts führt und niedriges Treiben vernichtet. Wie der messianische Dulder (psl. 39) als bleibender Diener Gottes für die Gläubigen zum Zeichen des Gehorsams sich durchbohren läßt, nicht blos an den Ohren, sondern buchstäblich an Händen und Füßen, so verlangt auch der alte Opfercult eine volle Hingabe an Gottes Willen; diese hebt dann die Knechtschaft der Sünde auf (Jos. 8, 34; 2 Pet. 2, 19). Dem Heiland schwebte diese Anschauung stets vor Augen, da er Priester und Opfer zugleich war. Er ward ja bei den Propheten schon der Knecht Gottes genannt, Is. 53 und namentlich mit Bezug auf den Stand der Erniedrigung, in welchem er Knechtsgestalt annahm, wie der hl. Paulus sagt, und gehorsam war bis zum Kreuztodte, dem Opfertodte Phil. 2, 7, 8. Er bekannte geradezu, daß er gesandt sei, „den Willen seines Vaters zu thun", Joh. 6, 39, „das sei seine Speise", und wie ein Diener nach gethaner Arbeit sprach er als letztes Wort: „Es ist vollbracht", Luc. 22, 43. Diener Gottes heißen auch schlechtweg die Heiligen. Wie wir nun für die Ethik und den Opfercult dasselbe Princip, den Dienst und Willen Gottes als gemeinsames, oberstes Princip betroffen haben, ebenso finden wir auch nach den Opfern eine dreifache Entfaltung des göttlichen Willens. Man theilt die Sittenlehre nach dem großen Gebote Jesu in drei Theile: Liebe Gott über Alles, den Nächsten — wie dich selbst. Werner schreibt z. B. l. c. hierüber: „Die Liebe ist die höchste Idee des sittlichen Handelns; die Charitas als sittliche Stimmung will, was Gott will, und weil Gott will". Die den Herrn lieben, sind erfüllt vom Gesetze; sagt Sirach 2, 20; die Liebe ist die Erfüllung des Gesetzes, sagt der Apostel; mehr noch sagen, ist da nicht nöthig, Joh. 14, 31, 23; 1 Joh. 2, 3—5. Wie aber am Opferculte eine Analogie hiefür zu entdecken sei, zeigten wir im 3. Thl. § 4 vom Vaterruf. Wir hielten von den 7 Bitten jene für unsern Zweck fest, welche auf die drei blutigen Opferzwecke sich beziehen und ließen

die Nebenäste in der 3., 6. und 7. Opferbitte formell außer Betracht, weil sie materiell nur die Hauptform erweitern oder ergänzen; es sind das die Brand-, Heil- und Sündopfer. Die Sündopfer betreffen zunächst das Sich — selbst lieben, die Seele an sich; die Brandopfer, die im ganzen Culte prädominiren im Bezug zu Gott und daher auch im rituellen Gebrauch, üben die Liebe zu Gott und die stete Heiligung seines Namens. Die Heilopfer, schelamim Deut. 16, 11 und 14 waren so geordnet, daß Israel, wenn es der Wohlthaten von Gott, seinem Vater und König gedachte, durchaus als eine Familie Gottes erscheinen sollte. Daher umschrieb auch Jesus die nationalen Heilopfer mit den Worten: Zukomme dein Reich; also sollte jeder bei diesen Opfern lernen, er sei ein Glied des Reiches Gottes, jeder sei aber dann auch sein Nächster, weil dieses Reich ja alle umfaßt. Hiezu dienten besonders, wie schon oben gesagt, die drei Nationalfeste, Ostern, Pfingsten und Laubhütten. Denn wenn diese Feste auch durch viele Brandopfer ausgezeichnet waren, so heißt es doch von ihnen im Gesetze: „Israel solle da essen vor dem Herrn". Die Brandopfer dienten zu allen Festen. Sie sollten alle da „essen zusammen, Herrn und Knechte und Mägde, Frauen und Kinder, Fremdlinge und Waisen, Wittwen und Nachbarn". Daher lautete auch der Befehl noch dahin, es dürfte keiner leer, d. i. ohne Opfergabe erscheinen bei diesen 3 Festen. Es waren ja auch im Grunde Dankfeste für die Erndte, welche Gott als König und Ernährer seinem ganzen Volke gab. Das Osterfest verlangte das Opfer der Erstlingsgarbe, Pfingsten das Opfer der ersten Brode, Laubhütten fand statt mit Bezug auf Obsterndte und Weinlese. Der Dank aber verlangte, mit Gottesgaben auch die Armen zu erfreuen, Die charakteristischen Opfermähler, an welche sich die Todha d. i. das Bekenntniß und Lob Gottes als des gemeinsamen Gebers in hl. Liedern anschloß; z. B. psl. 110, confitebor tibi, erinnerten Israel an seine Confession und an die Wahrheit: Haben wir nicht Alle Einen Vater und Einen Herrn? Warum verachtet Einer den Andern? Für alle in Israel erschien Gott als Vater und König. Als daher auch Jesus einst seine Ostern hielt mit seiner Schülerfamilie, sprach er die Worte: Liebet einander, wer unter euch herrschen will, werde wie ein Diener den Seinen gegenüber. Gott ist der Retter und Erlöser für Alle. Flavius

Josephus hebt daher auch die Idee der Nächstenliebe als Aufgabe dieser nationalen Opfer ant. 48, 8 ganz deutlich hervor und schreibt: „Die Hebräer sollen dreimal im Jahre in der hl. Stadt und im Tempel zusammenkommen, Gott für alle Wohlthaten danken, ihn um fernere Gnade zu bitten, bei einander essen, Freundschaft und guten Willen anpflanzen. Denn es ist gar zweckmäßig, daß jene, die Eines Geschlechtes sind und einerlei Gottesdienst begehen, auch einander von Angesicht sehen — und in Bekanntschaft treten". Philo hebt ebenso hervor, daß solche Festfeier dazu dienten, unter sich selbst neue Freundschaft zu schließen, und bei Essen und Trinken ihre Eintracht zu befestigen", l. 2 de mon. Maimonides, „der Adler des Abendlandes", giebt dieselbe Deutung über diese nationalen Opferfeste, Mor. 3, 43 oder die 3 Erscheinungen vor dem Herrn, Exod. 23, 15. — An die drei blutigen Opfer als Uebungen der drei Richtungen der pflichtmäßigen Liebe schließen sich dann die unblutigen, die in Lebensmitteln aus der Pflanzenwelt bestehen, als Mittel an, welche das Leben für Leib und Seele im Stand der Sühne erhalten, und gehören sie zu jenen, wie der Leib zur Seele und bedingen die fortgesetzte Erneuerung, gleich wie sich das Altaropfer zum Kreuzopfer verhält, woran es sich „rememorativ" anschließt (Thom. III, 7 und 73). Nun möchte mancher noch sagen, wo läßt sich aber im Einzelnen eine Parallele der Pflichtenlehre im bürgerlichen Alltagsleben zum Opferculte finden. Nur allgemeine Principien lassen sich daraus ableiten. Allein wenn das auch gar nicht als Nebensache in dieser Art nöthig ist, so ist es doch Vergleichshalber von Interesse, zu sehen, wie sich gerade beim Tempeldienste in Jerusalem auch die ganze bürgerliche Gesellschaft in geschäftlichem Verkehre befand; das wirkliche Leben gruppirte sich dabei summarisch und sichtbar um den Altar gleichwie in gewisser Beziehung einst die Handelsmessen an die kirchlichen Festzusammenkünfte. Das zeigen z. B. die (30) vielen Schatzkammern (Ezech. 40, 17), die Sängerkammern, Ez. 40, 44 Badstuben, Küchenhäuser zum Kochen des Opferfleisches, die Schulhallen, die Gerichtszimmer, die Wachstuben der Leviten an den Thoren, die Speisesääle für das Essen der Sündopfer, die Backherde zu Küchenopfern, die Wechslerbuden, die Salzkammern, die Verschläge für die Opferthiere u. ff.

Das ganze Land und die Stadt bildete so einen bunten Lagerplatz an der Seite des Tempels; deßhalb bringt wirklich Ezechiel wie auch Johannes in der Apokal. die ganze Stadt und das Land der Väter stets in einen inneren Zusammenhang mit dem Heiligthum und wird dabei Stadt und Land gemessen nach dem sittlichen Stande des Gesetzes, wozu der Altar wie die Lade den Maasstab darreichten; es ist dieß die Vierzahl vereinigt mit der Dreizahl, es sind die rebhaim, quadraturae Ezechiel 1, 8; 43, 16; Apoc. 21, 12 und 16; Num. 2. — Davon dürfte auch noch die Rede sein, daß der Opfercult eine negative und positive Seite biete, wie das ganze Tugendleben im Streben nach dem Guten und im Kampfe gegen das Böse. Wie es da in den praktischen Moralbüchern heißt: per crucem ad lucem, durch Abtödtung, durch Entsagen und Ertragen zur Vollkommenheit, so verhält es sich auch mit dem Ritus am Altare nach seinen wesentlichen Bestandtheilen, nämlich dem Schlachten des Thieres und dann dem Blutsprengen nebst der Verwendung der Opfertheile zum Feuer und zu hl. Mählern. Die Asceten vergleichen sodann mit diesem Cultverfahren analog und ganz richtig den Tod und die Grablegung Christi, der dann das göttliche Leben des Auferstandenen im verklärten Leibe folgt. In den Schriften der Ordensstifter liest man daher z. B. bei der Einweihung nach der Regel des h. Benediktus: Stirb, um zu leben. Aehnliches sagt der hl. Apostel Paulus 2 Cor. 4, 10. Röm. 8, 13 in dem Gegensatze von Tod und Leben, von Fleisch und Geist; und das Alles deutet der Heiland mit den Worten an: Verleugne dich und folge mir; wer seine Seele (nephesch) haßt, wird sie finden; wer Vater, Mutter, Weib und Aecker mehr liebt als mich, ist meiner nicht werth. Ich bin nicht gekommen, den Frieden, sondern das Schwert zu bringen; ich bin gekommen Feuer zu bringen, und was will ich anders als daß es zünde (die Herzen)? Der hl. Augustin betete einst in diesem Sinne: Daß ich mich hasse, mir mißfalle und dich liebe und dir gefalle. Von manchem Heiligen liest man deßgleichen, sie hätten ihre Grundsätze, ihre Weisheit einfach am Kreuze gelernt. Was sie aber da sahen in eminenter Weise an Gottessohn: Geduld zu üben, Beschwerniſſe und den Tod nicht scheuen für Gott, die Opferliebe, das deutete schon der alte Brandopferaltar an. Darum heißt er eben Schlachtstätte (misbeach) nach der einen Seite und harel Berg Gottes

vergl. Haus Gottes, bethel, nach der andern Seite, und dieser bethel hat den Vater Jacob vom Schlafe, dem Bruder des Todes, an die Himmelsleiter geführt. Diese 2 Seiten traten auch im Verhältniß der Opfer unter sich hervor. Die Sündopfer bekämpfen die Finsterniß der Sünde; die Brand- und Heil- und unblutigen Opfer wirken mit der gewonnenen Sühne. Dieser Gegensatz zeigt sich auch in der Kleidung der Priester, indem das Weiße als Frucht der Sühne durch Blut die Grundlage bildet zu den 3 andern Farben, ebenso war es bei den Decken der Hütte und sonst. — Aber auch einen Vorhof der Heiden gab es, und obgleich kein Altar in demselben stand, da Israel nur Einen Gott und Einen Altar kannte, so können wir hier doch einfach erwähnen, wie auch die besseren Philosophen und Gesetzgeber der Völker, der Offenbarung des Herrn genüber im Vorhofe der Heiden standen, doch schon und in ähnlicher Weise ein abstine, sustine kannten; man vergleiche hierüber besonders Plato im Phädon, wo er geradezu „körperlos zu leben" als die Entlastung und Befreiung der Seele ansieht und das Sterben als Bedingung zum Leben ausspricht. — Wenn ferner die Rabbinen in der Mischnah behaupten, der Herr habe die Schöpfung mit dem Grund- und Altarsteine begonnen, den man einst in das Allerheiligste setzte, als die Bundeslade verloren gegangen, so dürfte auch dieß wohl eine Anwendung verdienen. Dieser Fundamentstein (ebhen schadjah) stellte eben die recreatio, die moralische Erneuerung der Menschheit insoferne vor, als er an das Gesetz in der Lade als feste, vollkommene Grundlage der sittlichen Ordnung erinnert und die Stelle des äußeren Altares vertrat, zu dem auch die Lade mit dem Throne im inneren Zusammenhange stand. So war er also ein Vorbild von Christus als dem Steine, den, wie David sagt, die Bauleute des A. B. verwarfen und der nach wunderbarer Fügung zum Eckſteine des neuen Hauses Gottes ward, da er zum Gesetze die Gnade schenkte. Gehen wir nun rücksichtlich des Opfers noch etwas näher in's Einzelne ein.

In den mos. Opfern zeigte ich, daß die Zahl und Eintheilung oder Klassificirung derselben bei den Rabbinen nicht von ferne feststehe, vielmehr sehr verschieden aufgestellt werde (I. T. S. 216). Auch Lundius Alterth. S. 650 oder 573 äussert sich darüber so. Einstimmig theilte man sie nur, wie schon gesagt, ein

in blutige und unblutige, was die heil. Schrift selbst andeutet mit den Worten sebhachim und menachoth (Schlacht- und Speiseopfern) psl. 40, 7. Lev. 2, 1; 5, 6. Daß die Protestanten hierin aus confessionellem Hader die unblutigen Opfer als bloße Beilagen zu den blutigen erklären, ist sehr unnöthig; es ist der Schrift und der jüd. Tradition genüber ganz unstatthaft. Unnöthig ist es; denn das neutestamentliche, unblutige Opfer auf unsren Altären schließt sich an den Opferleib und das Opferblut des Herrn sachlich und thatsächlich als das einmalige, blutige Opfer am Kreuze an, da es der Herr so wollte und einsetzte. Die Schrift redet auch von unblutigen Opfern, die selbstständig vollbracht wurden; siehe Thalhofer und meine mosai. Opfer zur 4. Bitte. Das Brandopfer wurde auch den Heil- und Sündopfern gesetzlich beigefügt, wie es sonst auch selbstständig erscheint, und doch war es im 1. Falle nicht bloße Beigabe. Die Rabbinen theilten, wie wir im 3. Theile hörten, diese Menachoth ebenfalls in selbstständige und unselbstständige, siehe Winer. Hieher gehören z. B. das tägliche Opfer für die Wohlfahrt des Hohenpriesters, Lev. 6, 20; das Eiferopfer Num. 5. Daß eben diese unblutigen Opfer die ertheilte Sühne in der Seele bewahren und das Leben in dem nun stellvertretend geheiligten Nepheſch des Opferbringers erhalten sollten, dafür spricht das Material derselben aus Nahrungsmitteln sowie das Salz, das als Zeichen eines festen, ewigen Bundes auf diese Menachoth kam, wie daß bei eigentlichen Opfern kein Sauerteig und stets kein Honig dazu kommen durfte. Denn jener ist das Produkt der Gährung und dieser veranlaßt sie leicht in der Wärme. Die Gährung aber setzt einen Prozeß zersetzender Fäulniß voraus, wie auch unser Wort Begierde von gähren kommt, was nach dem alten Gesetze auf eine Deteriorirung des Lebens hinweiset. Leib und Seele sollen eben stets in der Gnade des gesühnten Zustandes verharren und dem Herrn ohne inneren Aufruhr ergeben bleiben. So stimmt denn der Opferkult getreulich nach Zahl und Zwecken mit Christi Seligkeiten überein. Daß der Herr dafür sieben Bitten im Vat. unser wählte, scheint freilich dieser Anschauung entgegen; allein wir zeigten schon, daß der Herr hiebei einen praktischen Zweck im Auge hatte; es sollte sein Gebet allen wesentlichen Anliegen des Menschen im Leben entsprechen. Er setzte daher den nationalen Heilopfern auch

eine Bitte für private Gelübde- und freiwillige Opfer bei und überging untergeordnete Opferzwecke z. B. das priesterliche Füllopfer, das Osterlamm, die nur rituelle Abzweigungen der Schelamim waren. Bei den Sündopfern mußte er ebenso der Schuldopfer gedenken. Denn diese Art von Privatsündopfern bezog sich auf ein maal, das, wie wir beim Vaterruf andeuteten, eine Entweihung Gott schuldiger Gaben und gottgeweihter Gegenstände, oder eine wirkliche, mit einer Strafzulage von 1/5 des Werthes zu sühnende Entfremdung des Eigenthums von anderen oder einen Zweifel über eine schuldige Sühne ausmachte. Daher mußten Leute, welche in einer gemischten Ehe sich und Abrahams Samen entweihten, Aussätzige, deren Leib entheiligt worden, Nasiräer, die sich verunreinigt hatten, ebenfalls ein Schuldopfer darbringen. Die kath. Ausleger sprachen zwar immer von 4 Opferzwecken; aber sie konnten ihr Verfahren nicht mit dem alten Culte in genauen, rituellen Vergleich stellen. Lapide näherte sich aber dem alten Ceremoniell, wenn er ausdrücklich 3 blutige Opferarten und 1 unblutige Opferart unterschied in Lev. II. Man sieht daraus, wie richtig jene Ausleger dachten, welche, wie noch zuletzt von Berlepsch das Wort ἐπιούσιος zur 4. Bitte und andere auch an und für sich das tägliche Brod auf die höhere Nahrung in Gottes Gnade und Wort mit bezogen. Der Sache wegen erinnere ich hier an schon Gesagtes. So versteht man auch nach diesem kathol. Standpunkte, warum gerade die Hochheiligkeit der menachoth neben den Schuld- und Sündopfern betont wird, was nicht bei den oloth und schelamim geschieht. Die Ursache mag wohl meist darin liegen, daß jene unblutigen Opfer das zurückerhaltene Leben in Gott unterhalten, fortsetzen, stets wahren sollten, während im Gegensatze die Sündopfer diesen Stand der Gnade neu begründeten und einleiteten.

Aber da wir doch hier speciell vom Opferculte reden, so will ich zur Ergänzung an § 3 im III. Th. S. 50 erinneren, wie die 2 Theile der Hütte auch als Detaillirung vom Altarkulte und dem Altare an sich erfaßt werden können. Die Sache scheint mir nicht ohne innere Bedeutung zu sein. Die drei Geräthe des Heiligen zeigen nämlich die Sühne oder die Segnungen der himmlischen Cultübung in Analogie zum Opferkulte im Vorhofe. Da finden wir die Sühne

der Seele an dem Lichtbaume des himmlischen Trostes in siebenfachem Lichte und das ist wohl die Frucht der 3 blutigen Opfer nach ihrer sühnenden Seite im Einzelnen. Die Sühne ist ja, wie wir bemerkten, immerhin die Wirkung der über die Opferbringer sich schirmend ausbreitenden Segenshand Gottes. Für die Seele bedeuteten einst die Segens-Worte Aaron's wörtlich ein erbarmendes Zuwenden vom Lichte des göttlichen Antlitzes (misereatur Deus; illuminet vultum suum super vos). Eine Seele kann aber als geheilt und geheiligt und hergestellt erscheinen, wenn sie das siebenfache Licht von Gott, den heil. Geist und seine Gaben erhält. Vom Unverstand und von der Thorheit geheilt, gewinnt sie Weisheit und Verstand für göttliche Dinge, (chochmah von chech Gaumen, wie sapientia von sapere). Das scheint mir fast die Sühne vom Blute der Brandopfer, denn das ist Weisheit und Verstand, Gott erkennen und ihn ehren. Ferner die geheilte Seele erhält Rath und Stärke; dieß scheint etwa eine Sühne zunächst von den Heilopfern zu sein; denn sie gewinnt Erkenntniß und thatkräftigen Muth für äussere Lebensverhältnisse, indem sie den Eingebungen von unten d. i. dem eigenen, sinnlichen Gutbefinden entsagt und die Herrschaft über sich gewinnt. Die Sühne der Sündopfer bringt sodann Wissenschaft aus der Erfahrung und durch Schädigung am Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen; zugleich erhält sie so den Anfang aller Weisheit, die Gottesfurcht, auf welcher sich gerade der hl. Geist niederläßt in die Herzen, vrgl. Is. 11. Dem Leuchter genüber stand sodann der Schaubrodtisch. Die menachoth erhalten aber das Leben in Gott, wie wir schon anführten. Zur Erhaltung und zum Lichte der Sühne an der Seele tritt also der unblutige Cult genüber.

Was ist dann der goldene Altar, dem die zwei Geräthe für die himmlische Erscheinung des unblutigen und blutigen Opfercultes beigegeben sind? Wie wir zur 4. Seligkeit im III. Thl. zeigten, stellt er das Feuer des äusseren Altares mit lieblichen Wohlgerüchen dar, und die Zahl der vier Hauptsubstanzen stimmt zu den 4 Opferarten unter Beigaben von Wohlgerüchen für die Nebenopfer und guten Werke insgesammt. Hier zeigt sich also das Feuer des Geistes Gottes und weiset auf die Verdienste der guten, d. i. vor Gott lieblichen Werke

der Gerechtigkeit in Gottes Gesetz. Die thatsächlichen Opfer unsres Lebens, im Feuer der Liebe zu Gott gethan, werden hier im Jenseits nichoach.

Wie das Allerheiligste aber den Altar an sich reproducire, ist ebenfalls leicht einzusehen. Das Altargerüste, welches die Erde umschloß — Altar von Erde hieß ja der Vorhofaltar — stellt die Lade vor mit dem Gesetz des Zeugnisses. Denn Gottes Gesetz ist es, welches den Erdkreis nach Maas, Zahl und Gewicht ordnete und da Alles nach seiner Weisheit lenket, die den „unbehauenen Steinen" des Schöpfungsaltars Form und Gestalt nach Gottes Sinn verleiht. Die Pfosten des Altars verkünden Gottes Macht und Herrschaft in der Unterwerfung aller Wesen nach cherubinischer Vollendung, wie wir an Ort und Stelle anmerkten. Den Sühnthron selber vertritt das hl. Feuer, in welchem die Schechinah sich niederläßt in Israel. Dieser Thron war darum ganz von Gold, weil er Gottes Licht und Herrlichkeit ausstrahlte. Der Vorhofaltar, von Spiegelerz im Aeusseren gefertigt, zeigte die aus der Tiefe der Weisheit Gottes hervortretende, geoffenbarte Wahrheit, soweit wir sie hienieden erkennen und soviel die irdischen Wesen von ihr erfassen und darstellen können. Er war 5 Ellen lang, 5 breit, 3 Ellen hoch. Sohin hatte er die Zehnzahl des Dekalogs in zwei Flächen mit der Dreiheit als der Gotteszahl. Kurz die gegebene Behauptung scheint wohlbegründet zu sein und löset erst alle Räthsel an Gottes hl. Zelte. Dieß stimmt auch ganz zu den Worten Jesu, wenn er in der allgemeinen Verheißung: „Denn ihnen ist das Himmelreich" die übrigen Belohnungen wie die Arten im Gattungsbegriffe umfaßt. Die Belohnung zur 1. und 8. Seligkeit gleicht sohin gleichsam einem Architrav, der die übrigen Balken der Decken zusammenschließt und an sich hält, oder dem Schlußsteine eines Gewölbes als dem Knotenpunkte für sechs Seitenflächen. Die acht Seligkeiten gleichen in der Beigabe von Belohnungen gerade zum Himmel emporstrebenden Palmen, deren Wipfel, mit Früchten beladen, aus der Höhe einladend und ermuthigend zu den Menschen herab blinken. Die Wipfel der 1. und 8. Palme überragen aber alle anderen unter ihrem Schattendache. Innerhalb dieser acht auf der Vierheit ruhenden Tugenden als Grenzen des sittlichen Lebens wandelt der kath. Christ als der wahre

Israelit wie innerhalb der himmelblauen Schnüre mit Quasten, welche einst Moses an den vier Endpunkten des Rockes zu tragen vorgeschrieben hat. Diese acht Sprüche gleichen dann dem Würfel an den 4 in acht auslaufenden oder sich theilenden Riemen, womit der Israelit noch heute im Gebete vor Gott erscheint und Gottes Gesetz und Gegenwart sich vor Augen stellt. Sie zeigen uns die Länge und Breite, die Höhe und Tiefe der göttlichen Liebe, der es gefallen hat, Christum, den lebendigen Altar und Tempel Gottes, an den vier Enden von Händen und Füßen mit Nägelpfosten zu durchbohren und das Feuer seiner Liebe, aus seinem Herzblute hervorquillend, im Kreuz- und Opfertod als reach nichoach zu unsrem Heile und Gott zu Ehren und zum ewigen Preise seiner Gnade aufsteigen zu lassen.

Schließlich ist zu erinnern, was im 2. Thl. von den heil. Farben und was im 3. Thl. von den Substanzen des Rauchopfers schon angezeigt ward und was von den 4 Substanzen des Salböles der Priester noch beizusetzen ist. Was die Farben betrifft, so erwähnten wir, daß sie die Sühne im göttlichen Streben, insbesondere den himmlischen Charakter des Zeltes kund thun, namentlich weil die äußeren Decken über alle Geräthe von himmelblauer Farbe sein mußten, sowie nach oben die Tachasfelle, welche das ganze Heiligthum zierten. Die Farbe Schecheleth, hyacinth, himmelblau paßt sodann ganz zu den oloth, die ganz und gar zur Ehre Gottes, des Schöpfers von Himmel und Erde, im Feuer aufgingen. Der himmelblauen Farbe folgt gewöhnlich die Farbe argaman, mit purpurroth nach der Vulgata, den 70 und Philo übersetzt. Diese Farbe der königlichen Würde weiset auf Gott als König und sohin auf jene Opfer hin, welche die Ordnung Gottes bei seinem Volke als seiner großen Familie bedingen, welche an Gottes Wohlthaten und alle Güter erinnern, die Gott den Seinigen giebt und die sie in Liebe und brüderlicher Eintracht genießen sollen. In den Seligkeiten folgt zwar diese Beziehung erst in der 3. Seligkeit, und diese Stellung ist ihr auch gesichert durch die unzweifelhafte Parallele mit der siebenten. Die gewöhnliche Abfolge, die freilich von einigen nicht anerkannt wurde (Maldonat, Papst Leo), läßt übrigens auch die Seligkeit der Sanftmüthigen mit dem Lohne des Erdreiches gleich nach der 1. Seligkeit folgen. Sinn und Bedeutung entscheiden aber in der Sache zunächst. Wenn der

Herr die Seligkeit der Betrübten ohne Zweifel an 2. Stelle folgen ließ, so that er es, um in ihr die Parallele für die 5. Makaria vorzubereiten und dort den Gnadenthron voranzustellen. Moses hat auch in der Abfolge der Farben das schesch, das Weiß, die Farbe der Heiligkeit durch Buße und Unschuld zweimal an erste Stelle gesetzt; Exod. 36, 1; 39, 29. Moses konnte dieß, weil die Gnade der Sühne allen andren Beziehungen vorhergehen muß, wie denn auch die weiße Decke nach unten an dem Heiligthum und am Vorhofe als Behäng der Säulen dem Zutritt zum blaubedeckten Zelte voranging. Die halbrothe, blutrothe, kokkosrothe Farbe ist aber Lebensfarbe und heißt toloath schani. Dieser Name ist sehr lehrreich, wie ich hervorheben will; die Ausleger leiten nämlich schani ab von שָׁנָה, anderswerden, anderer Gesinnung werden, sich wiederholen. Braun de vest. sacerd. und andere leiten es vom arabischen schanah glänzen ab und sehen im Glanze des Hellen den Gegensatz zum Dunkelen. Beide Ableitungen passen recht gut zu den unblutigen Opfern; diese schließen sich an den schon gewonnenen Gnadenstand an, Num. 15, 6 mußten daher auch den Brand- und Heilopfern beigegeben werden, wenn sie nicht für sich allein bestanden, um in jedem Falle den reach nichoach zu entwickeln und die Erhaltung des Lebens in Gott zu erflehen. Die Gerechten glänzen nun in der Tugend, sie wandeln im Lichte, der Nacht der Sünde genüber. Sie sind es, welche die bessere Gesinnung aufrecht erhalten; in ihnen lebt man mit und durch Gott, sie haben die Farbe des Lebens in der Gerechtigkeit. Ich verweise nur im Vorübergehen nochmals darauf, wie darum der Schaubrodtisch zum charakteristischen Unterschiede in ein Tuch von Kokkosroth gewickelt werden sollte, das zwischen dem himmelblauen Tuche und den himmelblauen Fellen zu liegen kam. Charakteristisch war dieß, wie die purpurrothe Einwicklung zwischen der himmelblauen Decke und den himmelblauen Tachasfellen, welche dem äußeren Altar zukam. Dieser Altar sammelte eben Gottes Volk und geleitete es bei seinem Könige zum himmlischen Leben; das Purpurroth gilt als summarischer Ausdruck für die Bestimmung des Altars, unter Führung der opfernden Priester ein priesterliches Königreich zu gründen. Wenn nach Moses die Seele im Blute ist, also das Leben, so kann die Kokkos-Farbe nicht den Tod der Sünde vorstellen, es müßte denn sein,

daß das Roth als Symbol einer vox media gliche, wie barach (= segnen und fluchen), wodurch sich dann das Wort der Propheten erklärte, daß Gott verzeihe, selbst wenn die Sünden (das Leben in der Sünde) so roth wie Scharlach wären. Für das Roth als Lebensfarbe zeuget z. B. auch der rothe Faden, der die Rahab rettete, dann der rothe Faden am Kopfe des Bockes, der lebendig zum Teufel geschickt wurde, ferner der in Blut getauchte Sperrling, der beim Opfer des Aussätzigen nicht getödtet ward, wie der andere Vogel, sondern in die Luft frei fortfliegen durfte, ebenso die rothe Farbe der Kuh, deren Asche zum scharfen Sprengwasser verwendet ward, um wie mit Lauge die durch Leichenberührung Verunreinigten zu waschen und ihnen die Gemeinschaft mit den Lebenden zu ertheilen. Ueberdieß ward in den Feuerbrand dieser Kuh auch in gleichem Sinne kokkosrothe Wolle noch geworfen. Leben und Lebensfrische verräth überall das Roth. Saul nannte daher die rothen Kleider, die er den Töchtern in Israel schenkte, „Kleider der Lieblichkeit."

Wie das Roth zu den Speiseopfern, so verhält sich umgekehrt das Weiß zu den Sündopfern. Im Hinblick auf II. Th. S. 243 ist darüber kein Wort mehr zu verlieren. Hier bei den Seligkeiten bezieht sich aber diese Farbe auf die Buße der Betrübten, wie auf die Unschuld reiner Herzen. Die unterste Decke am Zelte, die selbst mischcan Wohnung hieß, war von byssus, also weiß. Das Weiß oder der Stand der Heiligung und Reinigung bedingt sohin alle Gemeinschaft mit Gott. Auf ihr lag erst die Decke von hellrothen Ziegenhaaren, das Purpurroth von Widderfellen und das himmelblaue Tachasleder. Im gleichen Sinne betrafen wir ja bei der 7. Seligkeit drei Thiersymbole an den Cherubim nebst der Menschengestalt. So können auch die Menschen, Christo als dem Engelideale der Menschen ganz ähnlich, cherubinisch gestaltet, mit den Engeln in Gottes Zelt zusammen stehen, und dem Einen und Ewigen huldigen; sie haben die Weisheit des Adlers, der des Himmels Höhen sucht, sie tragen an sich die Zähmung des Fleisches nach Art der Stiere unter der Joche des Gesetzes, sie gewinnen die Stärke der Tugend wie der König der Thiere, der Löwe. So haben sie als Ebenbilder Gottes die Macht gewonnen, Kinder Gottes zu heißen und zu sein wie die Engel.

Was nun nach St. Bernard die odores betrifft, welche

in conscientia et fama den colores der Sitten folgen, so ist unser Bezug auf II. Th. S. 152 und III. Th. zur 4. Seligkeit hier weiter nicht viel mehr beizusetzen, wenn wir sie auch den 4 Opferzwecken genüber festhalten. Die oloth, calil oder Ganzopfer holocaustum genannt, hatten den ersten Rang im Altardienste. Unter den 4 Spezies des Rauchopfers entspricht ihnen also, wie wir hörten, die stacte von στάζω, tröpfeln, tröpfelndes Harz, hebr. nataph, herabtriefen, das aber auch geradezu reden, weissagen bedeutet, insofern die Worte gleich Tropfen von dem Lippen triefen. Wie kann dieß aber passen? Ich wüßte keinen anderen Grund, als einen von der Natur und einen vom Range dieser Opfer her. Der letztere kann nur nebenher gehen, und besteht darin, daß alle Ausleger diesen Stoff als eine besonders künstliche Art von Balsam, wohlriechendem Oele, als frische Myrrhe und als besten Storax — Gummi u. dergl. erklären. Aber der erstere Grund hat eine beachtenswerthe, spezielle Beziehung. Die Brandopfer beziehen sich auf den Lobpreis Gottes; sie sinnbilden das Lobgebet, das nach der Sprache der hl. Schrift und gleich den Titel-Litanien an die Götter bei den orphischen Hymnen in der Anrufung des Namens Gottes besteht, vergleiche den Vaterruf III. Thl. § 4. Die Tropfen, die hier so wohlriechend sich zeigen, die Weihrauchkörner gleichen den lobpreisenden Worten des Gebetes. Dieser Vergleich zwischen träufeln und reden und beten zeigt sich am Worte נָבַע strömen, träufeln und dann reden, weissagen, verkündigen, wie auch im Syrischen psl. 19, 3; Mich. 2, 6, 11, Ezech. 21, 2. Amos 7, 16. Jedenfalls bezeichnet diese Ausdrucksweise das Rauchwerk als Gebet, als einen Cult im Reden mit und im Rufen zu Gott. Der zweite Theil der Sammim (Wohlgerüche) heißt schecheleth, ὄνυξ, Nagel, Räucher- oder Teufelsklaue, unguis odoratus. Es scheint dieser Name vielleicht gewählt zu sein, weil man im Gebet, wie ein Flehender die Füße Gottes umfaßt oder weil sich mit Bezug auf die sociale Bedeutung der Heilopfer die Menschen einander zugethan sein sollen, in gegenseitigem Zusammengreifen für Ein Ziel. Die Ableitung dieses Namens macht den Gelehrten viel Kopfzerbrechen. Gesenius möchte ihn gern im Sinne von Ausschwitzen, also als etwas Ausgeschwitztes, als Harz überhaupt erklären, aber er nimmt wegen der alten Autoritäten Anstand, diese Ansicht geltend zu machen. Wenn man es mit schachal,

Löwe (der Brüllende) vergleicht, könnte man wohl auch auf das laute Gebet derjenigen sehen, die in Freude und Dank Alleluja siegreich rufen, muß das aber gerade laut sein? Indeß die Klaue wie vom König der Thiere kann sociale Gewalt andeuten. Die Beziehung auf eine glatte Muschelschaale (schachal, schälen,) müßte auf Glätte socialen Verkehres bezogen werden.

Wie das scharf riechende Galbanum zum Gebete bei Sündopfer passe, brauche ich nicht zu wiederholen; die Gemara und Tradition bezeugt es so gut wie die Natur des Geruches. Die Ableitung von chelebh Fett, paßt auch insofern, als Fett einerseits in der Schrift als das Beste vom Fleisch gilt und mit dem Besten von anderen Dingen verglichen wird, und weil andrerseits ein fettes Herz als Sinnbild eines gedankenlosen Sünders gilt, psl. 17, 10 und sonst. Wie man aber den Lebhonah sacah „den reinsten Weihrauch", der beim Rauchwerk verlangt wird, mit den menachoth, also mit den Opfern für die Erhaltung des gerechten Wandels vor Gott vergleichen könne, ist ebenfalls nicht schwer. Lebhonah kommt von labhan weiß sein; seine weißen Körner zeigen also das Heil der gesühnten Seele an; diesen Stand der Seelen verlangen eben die „hochheiligen" Speisopfer. Rauchwerk machen, Weihrauch entzünden gilt ohnedieß nach psl. 141, 2; 3 Kön. 11, 8; 22, 17; Jer. 1, 16 so viel als Opfern; Opfern aber und das Gesetz studiren, um darnach recht zu leben, wird nach dem Talmud gleichgestellt. Wie die Spezereien des Rauchwerks kann man aber auch die vier wohlriechenden Bestandtheile des Salböles vergleichen, womit die Priester und die Geräthe des Heiligthums gesalbt wurden. Die Vierzahl wird auch im Objekte auf Vollkommenheit hinweisen. Es kommen hiezu vorschriftsmäßig die allerbesten (rosch das Haupt) Wohlgerüche, und da treffen wir zuerst die „frei hervorfließende Myrrhe", myrrha electa, die sohin kein getrockneter Harzstoff war. Das Salböl, wovon ein Hin = 72 Eierschaalen nach Bähr 4—5 Pfd. nach Winer 7 Pfd. zu nehmen war, bedeutete überhaupt die Mittheilung vom Geiste Gottes; daher heißt es I. Sam. 10, 6, daß in Folge der Salbung der Geist Gottes über Saul kam. Auch Jesus ward von Gott gesalbt mit dem hl. Geiste, act. 10, 38; Heb. 1, 9. Auch die Salbung der Christen heißt eine Mittheilung von den Kräften des hl. Geistes und seiner selbst; 2 Kor. 1, 21; 1 Joh. 2, 20. Oel stärkt, heiligt, heilt, leuchtet

und erfreut; psl. 89, 21; Levit. 8, 10; psl. 23, 5; Luc. 7, 38; Jacob 5, 14. Gleichwie nun das Rauchwerk im Heiligthum mit dem Geiste des Herrn in Beziehung steht, so auch das Oel der Salbung. „Die Myrrhe der Freiheit (deror) wird nun gedeutet von allen Auslegern auf den Umstand, daß sie frei hervorfließe, daß nicht erst Einschnitte nöthig seien. Ich möchte dann den Namen mor deror in dem Sinne deuten, daß die Priester vom Irdischen sich freihalten, und den Herrn als ihr Erbtheil ansehen, daß sie I. Pet. 5, 2 voluntarie d. i. freudig die Heerde Gottes weiden; das entspricht dem Culte der oloth, wo der Mensch nur Gott und nicht sein Ego sucht. Daß diese Ingredienz ohnehin an erster Stelle steht, weil die Myrrhe von jeher in der ganzen Welt als der süßeste und beliebteste Duft gegolten hat, das paßt ebenso zum Vergleich. Die 2. Ingredienz, Zimmet cinnamonium trägt den Beisatz besem d. i. Wohlgeruch. Es klärt sich das durch die Nachricht auf, welche uns die Naturgeschichtsschreiber erzählen und nach Schubert und Winer Real. Wrt. wirklich was Besonderes ist. Die äußere graue Rinde des Zimmetbaumes ist nämlich ganz geruchlos, die zweite schmeckt bitterlich. Erst die dritte Rinde unter der 2. gibt einen süßen Duft, besem, während das Holz selber zur Bereitung des Kamphers dient. Dieser Baum birgt also seine Kostbarkeit im Inneren. So sollen Priester und Könige auch innerlich dem Herrn zugethan sein. Es ist die Liebe des Herzens, rachamim, die der Herr auch von Petrus verlangte, ehe er ihn, die ganze Heerde zu weiden, nochmals bestimmte; es ist aber die Liebe eine sociale Tugend, da sie alles an sich und zum Gott der Liebe emporzieht. Eine wohlriechende Rohrwurzel, calamus odoratus war die 3. Ingredienz und worauf weiset das Rohr, wenn nicht auf die Gefahr des Wankelmuthes? Wenn das Rohr im Sumpfe wächst, was soll der Priester nun in einer bewegten Welt voll Unruhe beim Strudel der Leidenschaften beobachten? Man beachte, daß nicht das Rohr selbst, sondern die Wurzel davon verwendet wird. Diese steht fest im Boden und hält den wogenden Stengel fest. Der Priester soll also die Zeichen der Zeit verstehen, wie der Herr sagt, also klug sein, nach den Umständen handeln; allein in Gottes heil. Geiste soll er fundamentirt sein. Dann wird er im sündigen Sumpfe der Welt als ein Wohlgeruch des Herrn wirken. Eine Rinde, kiddah, cassia genannt (kezioth) bildete

die 4. Substanz. Nach den Auslegern soll das den Mutterzimmet d. i. die ursprünglich wilde Form des Zimmetbaumes bedeuten. Der Name kezioth kommt von cazah, abkratzen, abrinden, abschaben. Es könnte sich das wohl nur insofern auf die Speisopfer beziehen, als diese Rinde auf ein körperliches, äußeres Verhalten verweisen kann. Der Körper ist ja die Hülle des Geistes, die Seele wirkt in ihm. Weil nun der spiritus abdicationis nach den Rabbinen „das Fundament des Opfers" ist, so könnte diese Beigabe auf die Abschälung aller wilden Triebe verweisen. Der Priester soll auch die äußerliche Reinheit und besonders ein gutes Beispiel pflegen und das vermeiden, was von Sünde und Tod betroffen wird. Lapide geht bei der Deutung dieser Ingredienzen nicht in's Einzelne ein, er bezieht sie regellos auf die guten Werke, die Myrrhe z. B. auf die Buße und ernste Trauer, weil diese Substanz auch zum Einbalsamiren der Todten diente. Dagegen scheint aber zu streiten, daß das Salböl als Oel der Freude bezeichnet wird, die jedoch dem Todten im Jenseits werden sollte. Von dem 1. und 4. Stoffe sollten je 500 Seckel, vom 2. und 3. je 250 Seckel genommen werden. Nach den Rabbinen wurden sie in Wasser gekocht und am Feuer wieder von überflüssiger Verdünnung auf ein gewisses Quantum Wasser zurückgeführt und dann vom „Salbemacher" mit dem Oele vermischt, da dessen Quantum zur Salbung sonst nicht ausgereicht hätte". Sieben Tage dauerte diese Salbung gleich unsren Exercitien, vergl. Exod. 29, 35 und Lev. 8, 33. Einige schließen daraus, die Salbung sei alle Tage vorgenommen worden. Bähr will es nicht wagen, über die Ingredienzen, die jedenfalls symbolisch gewesen seien, sich zu äußeren". Ich habe es zwar versucht und überlasse es anderen, es besser zu machen; aber über die Zahl des Gewichtes dieser Stoffe will ich noch Einiges beisetzen. Daß die Zahl des Dekalogs dabei im Spiele ist sammt der Zahl 5, dürfte niemand entgehen. Es findet sich diese 5 aber, als deren Hälfte, besonders an den Extremitäten der Menschen, an Händen und Füßen. Beide mußten aber die Priester waschen, wenn sie an ihren Dienst gingen. Ist nun nicht darauf oder auch auf die 5 Sinne verwiesen, über die der Fromme zu wachen hat und deren Sitz am Kopf dem größten Theil nach hervortritt? Es scheint hiebei auch die Zahl 100 und die Zahl 50 vertreten zu sein. Letztere spricht für einen Bezug auf die Mittheilung

des Gesetzes nach dem Osterfeste und für die Ausgießung des hl. Geistes, als die Wochenzahl und dann weiset sie als Jahreszahl auf die Restauration des jüdischen Staates und die Heiligung von ganz Israel. Demnach glaube ich, es könnten diese Maasverhältnisse neben dem Bedürfnisse des Quantums auf die Priester als Träger des Gesetzes und Geistes Gottes verweisen, deren Mund Israel durch die Weisheit des Gesetzes stets erneuern soll. Der Geist Gottes soll in ihnen in aller Fülle wohnen, daher die Zahl 100 und 50. Aber auch am Zelte treten diese Zahlen neben 10 und 5 ganz entschieden hervor, und daß die Priester das verkörperte Heiligthum bilden und im Geiste verwirklichen sollen, ist erklärlich, und es weiset noch Manches z. B. in der Kleidung des Hohenpriesters wie der mit dem Worte aron Lade verwandte Name Aaron darauf hin. Der Vorhof war z. B. 100 Ellen lang, 50 breit; 2×10 Ellen war das Heilige breit, 10 lang. In der Distanz von 5 Ellen waren die 100 Ellen des Vorhofsteppichs ausgespannt; 10 Ellen war das ganze Gerüst des Zeltes hoch. Wenn aber von dem 1. und 4. Stoffe die Hälfte mehr dazu kommen sollte, so kann sich das aus der Stärke des Geruches sowie auch aus den Eigenschaften erklären, die dem Priester innewohnen sollen. Die Beispiele im Leben und Freiheit von äußeren Rücksichten bedingen sicherlich des Priesters Wirken, daß es stetig und gesegnet, wie auch freudig sein kann.

Schließlich will ich hier noch für „die Theile des Tempels im Herzen" die drei Stufen suchen und finde sie im Glauben, Hoffen und Lieben. Diese Stufen eignen sich hiefür wohl vielfach treffender, als die hergebrachte Abstufung nach der Reinigung, Erleuchtung und Einigung. Man beachte für den Glauben, daß der Gläubige noch ganz im Vorhofe steht, er glaubt, was er noch nicht gesehen hat; er giebt sich an Gott hin; denn das Wort glauben, ist ein Geloben, ein Hingeben an Gott mit Seele und Leib, was ja die Bedeutung des ganzen Opfercultes ist. Die abhodhah gen Gott und die Annäherung an Gott bildet des Glaubens Leben nach Innen und Außen. Wie die Vorhofgeräthe von dem Erze waren, das zu Spiegeln diente, erklärter Weise, so sehen wir ja auch im Glauben, wie im Spiegel. Hier wandeln wir mit Jesus Christus, der uns als Opfer und Lehrer ward zur Gerechtigkeit und Weisheit, hier stehen die Schranken des Gesetzes in dem die Adamah umfassende Altarge-

rüste, hier wird die Seele in das Feuer der Liebe gebracht; nachdem der alte Mensch in bußfertigem Sinne geschlachtet ist, wird der neue angezogen. — Das Heilige gleicht der Hoffnung. Der Geist giebt ja uns Zeugniß von der Kindschaft Gottes und hebt uns im Gebete zum Himmel. Der Wohlgeruch guter Werke wird hier in der Gnade täglich erzeugt; alle Gerechtigkeit ruht da auf den Verdiensten Christi, wie die Wolke auf dem Rauchaltare; hier tritt des Lichtes Trost und die Seelenruhe mit Gottes Gaben in das Herz. — In der Liebe wird aber Gottes Thron im Herzen, als der arca Dei im Menschen aufgeschlagen, in ihr herrscht Gott ganz über alle Kräfte, in ihr wird das Gesetz als unabweisbare Regel vorgesetzt. Dieses Einwohnen Gottes hat die Glückseligkeit eines schützenden Schattens und Obdaches. Die Stimme des Gewissens lehrt, warnt, straft und das ist der Spruchthron Gottes des Vaters. Nach seinem Gesetze richtet er Gute und Böse und die Engelmächte schickt er uns zum Schutze, uns hl. Ehrfurcht und Liebe gen Gott einzuflößen. „Die Liebe ist die Form aller Tugenden, weil sie alle Uebungen derselben nach dem letzten Ziele ordnet" so sagt Thomas 2, 2. 9, 23; art. 8; selbst der Glaube und die Hoffnung ist ohne sie formlos und unvollkommen. „In ihr tritt der Gipfel des übernatürlichen Lebens in die übernatürliche Seligkeit des Himmels", sagt Dr. Stöckl (Opferlehre S. 52). Das Alles entspricht aber den Gnadenthrone Gottes als der Quelle, von der alles Heil nicht blos ausgeht, sondern auch Alles zu Gott in der Sühne erhoben wird. In ihr wohnt die cabhodh, die Herrlichkeit Gottes unter den Menschen hier und dort; sie zeigt sich als Ursache der Liebe (Vater), als Mittheilung der Liebe (donum Sp. 5) und als die That der Liebe (Sohn).

Noch möchte ich hier entschuldigend beifügen, warum die hl. Väter die makrokosmische Ansicht des Heiligthums in Israel nach Philo und Flavius Josephus wohl in Betracht nehmen konnten. Man erwäge nur, daß die hl. Schrift den äußeren Kosmos öfter mit dem Tempel und seinen Bestandtheilen vergleicht. David spricht z. B. im psl. 18 vom Zelte Gottes in der Sonne und stellt die Predigt der Himmelskörper von Gottes Sein und Wirken dem Lichte und Segen des Gesetzes genüber. Dort gleicht der Gnadenthron dem Gemache eines Bräutigams, aus dem er gnadenvoll hervortritt. Im psl. 103 spannt Gott, vom Lichte als Kleid

angethan, die Himmel als ein Zelttuch (jeriah) aus. Gott thront bei Sturm und Wetter im Gewölke auf dem Wagen der Cherubim (psl. 23 und 92; 96; Ez. 1). Jeder Denkende nennt und sieht auch den Kosmos als einen Tempel des Schöpfers an, der Kunde giebt von Gottes Dasein, Macht und Güte. Moses vollbrachte ja eine Art vom Hexämeron, als er den Tempel mit lichten Metallen, mit Blumengebilden und Wohlgerüchen des Pflanzenreichs schmükte. Diese und andere Umstände gaben offenbar Veranlassung, die Vergleiche weiter und bis dahin zu führen, wo, wie, bei allen Vergleichen ohne innern Zusammenhang, die hinkenden Beine, wie man sagt, die nähere Anwendung nicht mehr gestatten.

§ 12. Ueber die 3 Würden in Israel, die acht Kleider des Hohenpriesters in Parallele zu den Geräthen; die Arim und Thummim, ein Bild von Engeln.

Das a. T. unterschied am Hohenpriester drei Würden, das Priester-, Königs- und Prophetenamt. Es war dieß ein Grundartikel des Mosaismus; das sagen alle, auch die christlichen Theologen. Diese letzteren wenden daher diese Anschauung einstimmig auf Jesus als den Messias an. Maimonides schreibt darüber (halach torah): „Diesem Volke (Israel) sind drei vorzügliche Würden gegeben worden im Anfange, als es das Gesetz erhielt, nämlich das Priesterthum, das Königthum und das Gesetz." Bähr verweist hiefür auf die Worte bei Exodus 19, 5, wornach Israel vom Herrn als Eigenthum erwählt und zu einem priesterlichen Königreiche und zu einem heiligen Volke bestimmt wurde. In Pirke Abhoth 4, 3 liest man: „Mit 3 Kronen (ketharim) ist Israel gekrönt, mit der Krone des Gesetzes, mit der Krone des Priesterthums und der des Königthums". Was die Thorah betrifft, bemerke ich, daß sie wohl deßhalb Callah, die Braut heißt d. i. die Gekrönte, Bekränzte, indem an allen Rollstäben für die Thorah im Tabernakel der Synagogen ein Krönchen oben angebracht werden muß. Hierüber liest man auch bei Pirke Abhoth 6, die Thorah stehe höher als das Priesterthum und Königthum. Philo hebt schon im Leben des Moses hervor, wie er diese 3 Würden in seiner Person vereinigte. In der Schrift Tikkuane Sohar heißt es deßhalb von dem Stein, gen. 28, 19 u. psl. 118, 22, den man auf den Messias bezieht,

„er ist der Schatz der Könige, eine Betrachtung der Engel — er ist die Krone des Gesetzes, die Krone des Priesterthums und Königthums". Weitläufig reden davon Schöttgen de Messia S. 107 u. 298; Braun de vestitu sacerd. Hebr. II, cp. 22; dann Buxtorf, Lex. Talm., Lundius Heiligthüm. S. 412, Bähr II, 119. Ob diese drei Würden nicht auch bei der Ordnung der Edelsteine auf dem Schilde anlehnend eine Berücksichtigung fanden oder ob nur eine Charakteristik der Söhne Israels zu Grunde liege, scheint mir näherer Forschung werth. Hier habe ich aber nur im Auge den Umstand, daß die 6 Geräthe im Heiligen und Allerheiligsten eine hiezu nicht zufällige Parallele gestatten. Der Trost entspricht entschieden dem Sühnamte der Priester; für betrübte Büßer wartet himmlisches, freudiges Licht in der Gnade und heilet die Seele. Der Leuchter im Heiligen und der Gnadenthron im Allerheiligsten als Ausgangspunkt aller Sühne stehen zuerst dem priesterlichen Amte genüber. Die Verleihung des Erdreiches und der cherubinischen Ehrenstellung läßt sich sodann mit der königlichen Krone vergleichen, da es dieser zukommt, das Irdische im socialen Leben zu ordnen. Die Sättigung in der Gerechtigkeit kann nur dem Geiste des Gesetzes zur Folie dienen, wie auch den reinen Herzen, die das Zeugniß d. i. Gottes Willen in der Lade des Herzentempels wohl bewahren. Die erste und achte Verheißung vom Himmelreiche überhaupt bezieht sich dann unter diesem Gesichtspunkte summarisch auf alle drei Kronen im ewigen Leben. Nun darf aber unser Vergleich um so weniger auffallen, als man einst wie heute noch bei fröhlichen Gelegenheiten Kränze und Kronen benützte. Wie könnten sie also hier im Hause der Seligkeiten fehlen? Kränze und Kronen sind Symbole der Freude und der Ehre, wie der Würde. Man schmückte sich hiemit bei Gastmählern und Hochzeiten, beim Empfang von siegreichen Feldherrn, man schmückte damit Wohnungen und Heiligthümer. Wie könnte nun dieses Heiligthum des Herrn schmucklos dastehen, wo nur Menschen eingehen, welche die Welt besiegt haben und ihre Lüste, wo das Lamm Hochzeit hält mit den Seinen? Wer hier „die Krone der Weisheit oder die Furcht des Herrn" trug Eccl. 1, 22, sollte sie ihm jenseits fehlen? will der Messias Is. 61, 3 nicht im Jahre der Versöhnung vor dem Herrn den Trauernden statt der Asche auf dem Haupte Kronen geben

und Freudengewänder für die Betrübniß und Salböl statt der Asche? Ist nicht dem Unschuldigen eine Krone von kostbarem Edelstein verheißen psl. 20, 4, wie dem, der ausharret bis zum Tode? apoc. 2, 10. Hoffte nicht Paulus auf die Krone der Gerechtigkeit? 2 Tim. 4, 8, „die Krone des Lebens", wo wäre sie, wenn nicht hier in diesem Himmelszelte? Jac. 1, 12. Hat nicht Christus zu diesem Besitze sich seine Dornenkrone aufsetzen lassen, um die ihm Getreuen einst zu erfreuen? Seine Belohnungen im Hause Gottes sind also ehren-, freuden-, würdevoll, wie Kronen, die er als Priester, König und Lehrer austheilt, und die deßhalb Kronen der Freude und des Wohlwollens psl. 22, Kronen des Lebens und der Gerechtigkeit heißen.

In gleicher Weise wie Israels drei Würden lassen sich die acht Kleider des hohen Priesters mit den acht Geräthen des Heiligthums in einer sicherlich nicht zufälligen Parallele erfassen. Schon ein Rabbiner Landauer (Wesen und Form des Pentateuchs; Stuttgart 1838) hat nach Bähr S. III, 156 angefangen, für die Kleider des hohen Priesters Parallelen zu suchen. Was Bähr aber von demselben mittheilt, verdient allerdings als „Kuriosum" angesehen zu werden. Er soll nämlich das Waschbecken den Glöckchen des Meil entsprechend finden. Klingelnde Glöckchen an einem Kleide und ein klangloses Waschbecken mit Wasser und zum Waschen bestimmt lassen sich doch schwerlich vergleichen. Das Metall allein kann da noch nicht entscheiden, und dann waren diese Glöckchen nur eine Beigabe zum Meil, das Waschbecken aber ein selbstständiges Geräthe. Beachtenswerther dagegen erscheint es, daß die Rabbiner allen Kleidern des hohen Priesters sühnende Kraft beilegten. So soll der Ziz Gottes-Lästerung und Frechheit sühnen, weil Gottes Name darauf stand; die Mütze den Stolz, der Gürtel den Diebstahl und Betrug, der Schild des Urtheils die Verdrehung der Rechtspflege, das Ephod die Abgötterei, die Chetoneth das Tragen von zweierlei Kleiderstoff, das Hüftkleid die Unzucht, der Meil die Zungensünden, weil die Glöckchen eine Stimme geben; so die Gemara Hierosol. Jom. 7; Ugol. Thes. 15. S. 998; Gemara Babyl. Sevach 9. Dieses Verfahren hat seine Veranlassung wohl nicht von dem Umstande, weil in der Schrift vor dem Anlegen der Kleider vom Opfer die Rede ist, sondern weil das Wort Sühnen (Segnen) mit dem Begriffe der Bedeckung in Beziehung steht;

die Anwendung aber, welche man davon machte, zeigt sich ganz geschmacklos, weil man zufällige Aussprüche der Schrift und äussere Analogien mit Haaren beizieht, um etwas Anklingendes zu vergleichen. Es liegt darin keine Einheit und innere Beziehung; was Sache des Opfercultes ist, kann nur dann mit den Priesterkleidern in Parallele stellen, wenn diese mit jenem in Beziehung stehen. Den Sühncharakter im Opfercult aber nach der Zahl Acht zu sichten, dazu fehlt es an jeder Analogie. Die Vier- und Siebenzahl ließe sich da eher verwenden. Sobald die 8 Kleider aber den 8 Geräthen genüberstehen und den Hohenpriester als den Tempel Gottes vorbildlich darstellen, dann erscheint schon eher die Sühne an den Kleidern, die dem Altare und Gnadenthron entsprechen. Es ist nun nach Ugolini thes. 12. S. 360. durch rabbinische Citate und nach Braun de vestitu sacerd. hebr. I. 14. 24, Bähr II, 71 eine feste Regel und anerkannte Thatsache, daß der gemeine Priester vier Kleider, der Hohepriester aber diese 4 und noch 4 darüber tragen mußte. „Wenn ein Priester dagegen handele, heißt es daher, würde er sündigen und er hätte seinen Dienst profanirt". Wir haben also in strengster Form vier und wieder vier zu vergleichen, und hiefür lassen sich nun die 8 Geräthe des Heiligthums ersehen und zwar so, daß zwei ebenfalls wie die 2 Vorhofgeräthe in besonderer Beziehung zu den anderen 6, resp. zu je drei verwendet wurden.

Ehe wir dieses nachweisen, erinnere ich zuvor nochmals an das, was schon im II. Th. S. 92 dieser Schrift in Anregung kam. Schon der gemeine Israelit trug sein Oberkleid besetzt an den 4 Ende unten mit himmelblauen Schnüren und mit Quasten von dieser Farbe. Moses ordnete schon dieses Skapulier an. Es sollte diese Aesserlichkeit nach den Worten der Schrift die Israeliten an die Erfüllung des Gesetzes erinnern; Num 15, 39, 40. Die Juden kommen auch dieser Vorschrift noch heute durch ein Kleidungsstückchen auf der Brust nach, das ebenfalls solche Schnüre hat. Beim Gebete und in der Synagoge tragen sie statt dieses Oberkleides den Talith von weißer Farbe mit dem Schnürbehänge an den 4 Ecken. Der Name Talith kommt aber von talal, bedecken = zalal beschatten, woraus hervorgeht, daß sich Israel himit unter Gottes segnenden Schutz stelle, unter das velamentum alarum im Zelte Gottes gelangen

wolle. Die blauen Schnüre dieser Kleidervorschrift aber können nur andeuten, der Israelit soll himmlisch gesinnt sein und handeln. Denn himmelblau ist gerade die Farbe, die dem Brandopfer, dem Zelte sowie dem himmelblauen Oberkleide (Meil) des Oberpriesters entspricht und den alten Adam Gott zum Opfer bestimmt. Diese Kleidervorschrift bildete aber doch nur die Theilnahme des Israeliten nach dem Sinne des Vorhofs mit seinem Altar und den weißen Vorhängen umher. Der Mittelpunkt des Heiligthums lag in der Bundeslade. Die Kinder Israels legten daher als Nachbild zur Kubusform des Allerheiligsten einen Würfel an die Stirne mittelst eines Bandes. Diese kubusförmige Kapsel enthält als Quintessenz des ganzen Gesetzes wieder vier Hauptstellen aus den Büchern Mosis, daß nämlich nur Ein Gott sei, der es aus Aegypten führte, b) daß Israel der Pflicht gedenke, die Erstgeburt Gott zu opfern — (Ein Opfer für alle), c) daß Gott belohne diejenigen, welche seine Gebote halten, d) daß es das große Gebot sei, Gott und den Nächsten zu lieben (Decalog). Weil der Herr oft sagte, er lege „seinen Namen" in sein Heiligthum, darum steht wohl der Name Schadai auf der Kapsel angeschrieben. Nach Deuteron. 6, 8; 11, 18 kann man auch schließen, diese Sitte reiche bis zu Mosis Zeiten hinauf; denn er spricht davon, daß man das Gesetz an die Hand binde, und zwischen den Augen anhänge, es an die Thürpfosten schreibe. Es ist sohin keine Frage, daß jeder gemeine Israelit schon eine religiös-symbolische Kleidervorschrift übte, daß die Schnüre und Quasten seiner Ober-Kleider mit dem Vorhofe und die Gesetzwürfel mit aller Bestimmtheit auf das Heilige und Allerheiligste der Hütte verweisen nach Form und Inhalt. Der Levit scheint neben dieser Kleidung nur einen weißen, linnenen (baumwollenen) Rock, dessen Farbe durch reinen Wandel den Weg zum Zelte Gottes andeutet, getragen zu haben, indem er so die weißen Umhänge des Vorhofs repräsentirte. Bei dieser meiner Deutung scheint es mir nun weiter annehmbar, die Kleidung der Priester und des Hohenpriesters mit dem Heiligen und Allerheiligsten in Parallele zu denken.

Die vier Kleider, die jeder Priester und auch der Hohepriester neben 4 folgenden trug, waren von Leinwand (bath) und bestanden a) im Hüftkleide, b) in der Mütze, c) im Leibrocke, d) im Gürtel. Diese hießen die „linnenen"

Kleider, denen gegenüber der hohe Priester noch 4 trug, die man die „goldenen" heißt, nämlich e) das Meil, f) den Ephod, g) den Schild des Urtheils und h) den Ziz, das goldene Stirnband. Nach der typisch protestantischen Auslegung stellten einst die 4 ersten Kleider die Wohlthaten Christi dar, die er uns verleiht; das Hüftkleid die Heiligkeit, die Mütze die Weisheit, der Rock die Gerechtigkeit, der Gürtel die Erlösung. Die 4 weiteren sollen die Gnadenwahl vorstellen, das Meil die Berufung, das Ephod die Auserwählung, der Schild die Kindschaft Gottes, der Ziz den Glauben. Man sieht hier, wie man das Heilige trennt vom Allerheiligsten und daß, weil das Ephod über dem Meil lag, der Meil auch die Auserwählung und das Ephod eher die Berufung andeuten sollte. Willkür zeigt sich ohnehin darin, daß man dann ein Kleid mehr oder weniger beisetzen könnte. Wir übergehen daher diese Typik. Wir finden erst Folgerichtigkeit durch das Zelt selber.

Was das Hüftkleid betrifft, so bestand es in einem Stück weißer Leinwand, welches um die Hüfte gelegt ward, „die Blöße des Fleisches zu bedecken", wenn Aaron an dem Aufgang des Altares stand und beim Bücken, wie man meint, die Kleider sich könnten hinaufschieben. Man vergleicht seine Form mit einer Badhose. Dieses Schamkleid läßt sich nun im Vergleiche mit dem Becken der Priester wohl so erfassen. Die Reinigung der Hände und Füße bezog sich auf die levitische Reinigkeit des Körpers. Auch der Leib soll der sittlichen Aufgabe des Lebens unterworfen sein. Das Fleisch der Menschen ist nakt und blos vor Gott, wenn es nicht dem Gesetze Gottes dient. Die unheilvollen Triebe in ihm sollen vom Geiste geregelt sein. Die Priester sollen ihre Körper auch zum Opferleben bereit halten. Dann spiegelt sich das himmlische Leben auch am leiblichen Leben ab. Es ist sohin dieses Hüftkleid wie ein Vorhofkleid bestimmt, nämlich die Theilnahme des Körperlebens am Himmelreiche, am Göttlichen und Heiligen anzudeuten. Dieses Kleid, welches auch wirklich die Scham bedeckte, deutete an, daß das Höchste der Heiligung des Körpers darin liege, für Gott alle Kräfte des Körpers zu weihen. Während die anderen Kleider des hohen Priesters „Kleider zur Ehre und Zier" heißen, Exod. 28, war dieses bestimmt, die ervath zu bedecken, wo die niederen Kräfte des sinnlichen Lebens sich

zeigen. Da soviele Gesetze des Moses gerade die Waschungen verlangen in Fällen, welche das geschlechtliche und hinfällige Leben des Körpers betreffen, so sollte dieses Kleid decken, was unschicklich und misfällig erscheinen konnte am Leibe. Die Blöße erscheint unstatthaft vor Gott nach gen. 3, 7. apoc. 16, 16. Die Frauenspiegeln, die den Stoff zum Becken boten, nicht aber an ihm hingen, wie einst Bähr meinte, später aber selbst nicht mehr festhielt, scheinen daher wohl nicht zwar als Spiegeln an sich, aber doch als Spiegeln von Frauen ausdrücklich abstammend mit der Beziehung auf levitische Reinheit zusammenzuhängen. Die Waschung der Hände und Füße hat auch mit der Bedeutung dieses Hüftkleides für das Körperleben gleiche Beziehungen. Wie die Verfolgung für die Gerechtigkeit das leibliche Leben berührte, zeigte schon der hl. Paulus ad Hebr. 11, wenn er schreibt, daß die Martyrer in der Zeit des A. B. schon Schläge erlitten, zersägt und geschunden wurden, der Folterqual und der Schärfe des Schwertes verfielen. Es eignet sich dann aber auch das Hüftkleid als *unterstes* Kleid zur *achten* Seligkeit, welche von dem Opfer des *Leibes* für die Sache Gottes redet. Es steht dann im gegenseitigen Bezug zum *Oberkleide* (Meil), dem Talar des hohen Priesters, der ebenfalls als *Vorhofkleid* und in all seiner mannigfaltigen Pracht den Zwecken des Brandopferaltares entspricht, wie wir unten sehen werden. — Das zweite Kleid des gemeinen wie des hohen Priesters war die *Mütze*. Dem Leser wird es gehen, wie mir; er wird anfangs in Verlegenheit kommen und glauben, zur Begründung eines Vergleiches dieses Kleidungsstückes könnte ich, wie Bähr es bei den Rabbinen rügt, ebenfalls nur eine Kuriosität zum Vorschein bringen. Auch hätte ich kaum daran gedacht, ohne Verbindung mit den übrigen Geräthen eine Analogie für die Mütze mit innerer, naturgemäßer Verwandtschaft für möglich zu halten. Allein ich verzagte nicht und erinnere daher den Leser daran, daß das hl. *Salböl* einst über das Haupt Aarons und seiner Söhne floß und daß der *Leuchter* im Heiligen deßgleichen mit hl. Oele genährt werden mußte. Wie jeder Leser und Ausleger der hl. Schrift es weiß, wird ja durch Salbungen mit Oel eine geistige Kraft ertheilt; man vrgl. Is. 61, 1, wenn es heißt: der Geist des Herrn ist über mir, er hat mich gesalbt, den Armen das Evangelium zu predigen; vrgl. 1 Kön. 16, 13.

Zu dieser entscheidenden Begründung des Simile kommen aber noch nähere Umstände. Die Priestermütze heißt migbaah; die Blumenkelche am hl. Leuchter haben den Namen gebhiim, (von גְּבִיעַ der Kelch und besonders der Blumenkelch), ein Wort nun, von dem jenes sich ableitet. Der Leuchter hatte aber drei Gebhiim an jeder der sechs Arme und vier solcher am Stocke, also zusammen 22. Die Mützen der Priester (tiara, citharis gewöhnlich übersetzt), hatten auch in der That die Form von umgestürzten Blumenkelchen, etwa nach Art der gerade dem Priesterstande heiligen, am Priesterbecken z. B. hervortetenden Lilien. Sie bestand aus einem turbanartig um die Stirne gewickelten Tuche von Byssus, weßhalb sie Flav. Josephus auch mit einem Diadem vergleichen konnte. Die Salbung bestand speciell darin, daß beim gemeinen Priester die Stirne mit Oel bestrichen wurde, wozu dann auf der rechten Seite noch das Ohrläppchen, der rechte Daumen und die rechte Zehe kam. So waren die Priester und zumal die hohen Priester eigentlich am ganzen Leibe geweiht und heißen Zach. 4, 14, Apoc. 11, 4 „Oelsöhne und Leuchter". Diese Mützen scheinen also anzudeuten, daß in den Priester gelegt worden sei die Salbung des hl. Geistes und daß er leuchten soll wie eine Lampe im Hause Gottes. Auch wie umgestürzte Oelflaschen kann man diese Kopfbedeckungen ansehen. Maimonides vergleicht eben auch (comm. Mischna. Menachoth 3, 7) die Blüthen am hl. Leuchter mit Lilienkelchen, wie solche auch an der Zierrath der zwei Säulen der Vorhalle besonders noch hervortreten. Bähr will jedoch in den Kelchen nur die Mandelblüthenform erkennen, weil sie meschakedim (von schaket, Mandelbaum) heißen. Neben diesen 22 Blumenkelchen waren ebensoviele Knäufe sammt Knospen daran, die man als Nachbilder vom Granatapfel ansieht. Es weiset aber eine solche Verzierung ohne Zwang nur auf die Früchte der Salbung des heil. Geistes hin. — Während mich also die Aufsuchung dieser Parallele mit einem besseren Ergebnisse überraschte, als ich anfangs hoffte, brachte mich aber dann die Vergleichung des Leibrockes (chetoneth) im Hinblicke auf einen Tisch mit Broden und Weingefäßen in volle Verlegenheit.*) Denn was hat ein

*) Wie Philo und Flav. Josephus die Kleider mit Blitz und Donner, mit dem Logos, dem Thierkreise vergleichen ohne Einheit und Consequenz, siehe Bähr S. II, 150; da herrscht lauter Willkür.

Rock, der dem Priester als Talar diente, Gemeinsames mit einem Tische? Allein auf die Form der Sachen kann es durchaus hier nicht abgesehen sein; Kleider und Hausgeräthe stehen eben in dieser Art außer allem Vergleiche. Aber Zweck und Natur einer und derselben Idee kann an zwei verschiedenen Symbolen nach ihrer Art zum übereinstimmenden Ausdrucke gelangen. Man bedenke nun, wie Jesus in der Bergrede neben der Sorge um die Nahrung die für die Kleidung in Betracht nimmt; Nahrung und Kleidung beziehen sich also gemeinsam auf häusliche und leibliche Bedürfnisse. Der heil. Paulus lehrt auch, wenn wir diese 2 Dinge besäßen, sollten wir zufrieden sein, I Tim. 6, 8.

Nach diesem Gesichtspunkte läßt sich in unsrer Aufgabe allerdings eine sichere Beziehung ermitteln und zwar unter folgenden Umständen. Gesenius und die Ausleger sagen, daß dieser „Leibrock" nach Exod. 28, 20 tasbez d. i. reticulatum, ocellatum, „zellenförmig" wie unser Piqué gewirkt gewesen sei. Maimonides sagt, diese vestis tesselata haben „Zellen und Häuser" getragen, und um die Vierecke an der damastartigen Arbeit zu erklären, vergleicht er sie „mit dem sechseckigen Netz-Magen des Rindviehs." Kein anderes Priesterkleid war in dieser Art d. i. netz- und würfelförmig gewirkt, andere heißen einfach die Arbeit des Webers, (oregh) im Gegensatz zu Handarbeiten oder Stickerei. Entscheidend ist hier der Umstand, daß daß das Wort rescheth, Netz von jarasch kommt, welches Wort sogar Psl. 35, 9 u. 11 u. 3 Mos. 25, 46 vom glücklichen Besitzergreifen des Landes gebraucht wird. Es ist also auf das Viereck in Netzform das Gewicht zu legen. Es wird das Wort sonst nur noch für die viereckigen Einfassungen der Edelsteine gebraucht, auf welche die Namen Israels eingetragen waren. Unter diesen Verhältnissen schließe ich, der Leibrock des Priesters, der voll Vierecken und ein Netzwerk war, dabei die Grundform solider Disposition und viereckiger Baukonstruktion in Menge trug, wies auf das Haus Israel d. i. auf die Gesammtheit aller Zelte und Wohnungen im hl. Lande wie auf alle Wohnstätten Gottes im Herzen, auf alle Familien des Volkes Gottes hin. Das Wort baith drückt eben tropisch auch alles dieses aus, wie das arab. ahal Zelt, Familie, Stamm, Volk, Leute; siehe Gesen. Wrtrbch.; man vergleiche die miscebhim, cubilia psl. 4 u. 149 u. s. Ein Netz ist Sinnbild

von Besitznehmen. Die Idee des Priesterthums ist nun für alles Volk das gemeinsame Band, seines Mundes Lehre und Weisheit soll in allen Wohnstätten Segen und Friede erhalten; dann ist „Jerusalem die Stadt Gottes, wo Alles wohl zusammengefügt ist", Psl. 121. Israel ist ein priesterlich Königreich, sein Centrum liegt in Aarons Familie. Die Vierzahl als Zahl aller Räumlichkeit und geordneter Bauform, wie wir im I. Theil und Bähr S. I, 172 zeigten, läßt schon keine andere Deutung zu, und diese Deutung nun, welche Christus dem Tische der Schaubrode giebt, bezieht sich eben auch auf irdischen Besitz als Bild von himmlischen Gütern. Man bedenke auch, wie der äussere Altar Exod. 38, 4 so ein Netz hatte und die Priester so schon als Träger der Einheit vorbedeutet waren. Am Tische mit den Schaubroden scheint der misgereth dasselbe für unseren Zweck zu bedeuten; denn nach Gesenius bezeichnet diese handbreite Leiste s. v. als Einfassung, Gefängniß und bildete auch eine viereckige Zierrath an den ehernen Gestühlen der Bassins im Vorhofe 4 Kön. 16, 7. Hiebei stimmt auch der Gürtel, der dieses Kleid zusammenhielt, zu dieser Parallele.

Das vierte Kleid, der Gürtel, trug nämlich die 4 Farben des Heiligthums oder des Opferkultes, er hielt an dem Leibrocke des Priesters alle Herzen und Wohnstätten Israels an der Brust des Priesters fest geeinigt. Es war dieser Gürtel aber nicht ausgestattet nach Art der gemeinen Gürtel, die da hagor, esor, mesach heißen, und sich bei den Orientalen um ihre weiten Kleider schlingen, war auch kein zusammengenähtes Stück Tuch, sondern war gewoben (rokem) und hieß gleich den Gürteln bei Vornehmen nur abnet. Er war nach den Rabbinen 32 (4×8) Ellen lang *). Josephus bestätigt diese auffallende Länge, die eben symbolisch erscheint und Israel dem Priester an den Altar des Herzens legt. Er reichte bis an die Füße noch herab, war mehrmals um die Brust geschlagen und wurde bei Funktionen über die Achseln zurückgelegt. Barselon bemerkt, daß „dieses öftere Umschlingen des Leibes mit anderen Gürteln nicht zu geschehen pflegte". Wenn nun bei Ezech. 44, 18 bemerkt ist, derselbe soll nicht um die Lenden, sondern um die Brust geschlungen worden, damit der Schweiß abgehalten würde und in ihn nicht

*) Vier scheint für die irdische, Acht aber für überirdische Vollendung sinnbildlich zu sein als superlative Verdoppelung der Vier.

eindringe; so scheint dieß nur ein Nebengrund gewesen zu sein, während der andere vorwiegen mochte, der Priester soll sich die Angelegenheiten des Volkes Gottes zu Herzen nehmen. Israel soll dagegen an seinem Herzen einen festen Haltpunkt finden, gleich den Säulen der Vorhalle, die auf den Kapitälern auch ein wie die Netze am Rocke sinnbildliches Flechtwerk trugen. Diese mochten eben auch hinweisen auf Stützen der Ordnung, wie noch heute im Oriente die Vesire „die Säulen des Reiches" heißen; cfr. seranim Achsen = Herrn bei den Philistern. Dieser Gürtel brauchte nun aber auch nicht zum Zusammenhalten so groß zu sein, weil der Leibrock überhaupt nicht besonders weit war. Waffen und Zierrath steckten die Priester ohnehin nicht in ihren abnet, sohin hatte er symbolische Bedeutung. Er war noch obendrein ihr eigentliches Amtszeichen gleich unsrer Stola. Dieß folgt einmal daraus, daß die Priester nach Vorschrift die übrigen Kleider in spätrer Zeit außer dem Dienste tragen durften, aber nicht den vierfarbigen, mit Blumen schön verzierten Gürtel. Man vrgl. Apoc. 15, 5, wo auch die Engel als Diener Gottes gegürtet aus dem Heiligthum hervortreten. Der dienstliche Charakter leuchtet auch daraus hervor, daß das Anlegen des Gürtels im Morgenlande überhaupt soviel bedeutet, als sich zu einem Geschäfte bereit halten; 1 Kön. 18, 46; Jer. 1, 17; Exod. 12, 11; Luc. 12, 35; er ist sohin recht eigentlich Dienst- und Amtszeichen; Is. 22, 21; I Mach. 10, 89; 11, 58; 14, 44 und war daher bei Vornehmen die Insignie ihrer Gewalt, (Jerem. 13, 1—14), weßhalb sie das Schwert daran befestigten. In dieser Beziehung zum Dienste haben wir nun besonders die 4 Farben des Opferkultes daran hervorzuheben; um den Opferkult drehte sich ja, wie selbst Bähr zugesteht, die allgemeine Bestimmung des Priesterthums und die ganze Gottesverehrung (Symb. II, 15). Dieser Dienst heißt ja vorzugsweise Dienst abhodha und in ihm nahten sich die Priester Gott und mit den Priestern und Opfern auch das Volk; daher heißen die Priester deßhalb korebhim, der ganze Cult heißt ein Nahebringen (hikriph) und das Volk korebh, das Opfer aber korban; Lev. 1, 2, 3; 2, 1, 4, 12; 3, 1, 12; psl. 148 und sonst. Die lokale Annäherung bezeichnet natürlich die geistige Weihe und Hingabe an Gott. Der Opferdienst entfernt negativ, was Gott entfremdet und führt zu Gott hin

in positiver Weise, wie wir im vorigen § anzeigten. Der Altar ist ja uns als die Thüre zum Himmel bekannt geworden. Es heißt ja darum der Tempel nicht blos ein Bethaus, sondern auch 2 Paral. 7, 12 ein Opferhaus (beth sebhach). Der Gürtel trug daher wie die Vorhänge am Vorhofe und am Heiligen gerade die vier Farben, die sonst auch an den 4 Decken des Zeltes vereinzelt und am Ephod noch neben den Goldfäden, dem Bilde der im Heiligthum wohnenden Herrlichkeit Gottes, erscheinen. Diese 4 Farben besprachen wir schon im 2. Thl. und brachten sie im 3. Thl. bei der 4. Seligkeit in Vergleich zum Opfercult; wir hörten, daß himmelblau den Brandopfern, Purpur den Heilopfern, Weiß den Sündopfern, carmoisinroth den Speiseopfern entspreche. Neben dem feurigen Göldglanze als dem Sinnbilde der Gegenwart und Herrlichkeit Gottes haben wir sohin diesen Farben überall dieselbe Bedeutung und Aufmerksamkeit zuzuschreiben; sie entsprechen dem Altargeräthe innen im Heiligen und aussen im Vorhofe; sie bezeichnen dem Opferkulte gemäß das Haus des Herrn als Wohnstätte der Anbetung und Ehre Gottes, als Wohnung des Friedens und der Gemeinschaft mit Gottes Reich, als ein Haus der Heiligkeit und als das Haus des ewigen Lebens.

Wie die Inder und Aegypter für ihre Tempel und deren Götter eigene Farben hatten, bald grün, bald blau, bald bunt und gelb ihre Statüen malten, wie die Heiden insgemein ihre Planetengötter verschieden porträtiren, ebenso hat auch Moses in den Farben am hl. Zelte kein sinnloses Spiel getrieben. Schon der Name capper sühnen von caphar anstreichen und decken führt auf den Gedanken, die sühnende, segensvolle Wirkung, welche Israel all seinen Opfern beilegte (siehe meine mos. Opfer) durch Farbenanstrich, Farbentöne je nach dem Zwecke des Opfers zu unterscheiden. Während bei Plato die drei Hauptleidenschaften der Seele als Kleider der Seele aufgefaßt werden, und deren Anzug die Geburt und deren Ablegung wie bei den Gymnosophisten die sittliche Vollendung bezeichnet, haben wir bei Moses in Gottes Wort heilige Farben gleichsam als Tinkturen der Seele, in denen der Stand der Weihe an Gott sinnbildlich hervortritt. In der hl. Schrift heißt es daher oft: Ziehe den alten Menschen aus und den neuen an. Im ersten Fall handelt es sich gleichsam darum, den Menschen zu waschen und

zu heiligen; es weist darauf die weiße Farbe, die Farbe der Buße und Reinheit, wornach der Schmutz und die Farbe des Welttons weichet und erbleichet wie im Tode. Im zweiten Falle aber tritt die Bedeckung, Umhüllung im Worte cissah und gewöhnlich im Worte capper hervor. Das Wort abnet für sich aber heißt eigentlich Band, Binde von bened, phunda; (das aleph ist nämlich prothetisch an dem Worte). Es will also der Gürtel des Priesterthums anzeigen, daß es „gut ist, Gott anzuhangen"; ihn lieben zu lehren von ganzem Herzen, das sei des Priesters Aufgabe und das Volk soll er gewinnen für Gottes Wahrheiten. Die Bande des Gürtels entsprechen so den sonst beim gewöhnlichen Gebete üblichen Tephillin. Der Stamm Levi, von dem das Priesterthum ausgeschieden ward und dessen Name von Lawah, verbunden sein, sich ableitet, Num 18, 2, hatte in diesem Gürtel das Symbol seiner höchsten Aufgabe erhalten. Der Priester war in ihm mit Gott verbunden, in ihm zeigte sich das Wesen der Religion (v. re-ligare, wieder anbinden) als eines Bandes zwischen Gott und den Menschen; er steht so den Sündenbanden der Gottlosen gegenüber. Vergl. die Schnur der Wiedergeburt bei den Braminen.

Wir kommen nun zum fünften Kleide, das dem Hohenpriester allein zukommt, wie die nachfolgenden überhaupt; es heißt meil und bildete die umfassende Unterlage im Ornate zu den folgenden, wie das Schamkleid für die ersten der hl. Kleider und bedeckte diese 4 ersten als Oberkleid. Dieses Kleid, ein Talar ohne Aermel, länger als das Ephod, war nun „ganz und nur" himmelblau, und so unterschied es sich zuerst von den Tuniken im bürgerlichen Leben. Von ihm sagt in einer für den Vorhof recht sprechenden Art der Weise (Sap. 18, 24): „Auf Arons langem Kleide war die ganze Welt (kosmos)", was Bähr und andere in dem Sinne auslegen: Es lag alle Zier, Schönheit auf ihm. Hierauf verweiset nun nicht allein die „ganz nur" himmelblaue Farbe, in welcher sich Aaron als lebendige Hütte zeigte, sondern vor allem die Granatäpfel und Glöckchen, die in der Nähe der Kniee an dem Kleide hingen. Die Granatäpfel (rimonim) waren gebildet aus Zeug mit den vier hl. Farben und glichen nach den Rabbinen Knospen vom Granatapfel, so lange sie noch nicht aufgesprungen sind und die Blüthenkrone noch besitzen. Es kam immer auf eine solche Knospe

je ein Glöckchen. Ohne näheren Einblick in den alten Kultus konnte man sich hier nicht zurecht finden. Dieses Kleid entspricht unter den Geräthen am Heiligthum dem Brandopferaltar, der als der Eingang zum Zelt insgesammt vermittelte. Wie aber der Gürtel beim gemeinen Priester den Dienst am Altare, also am inneren und äusseren bedeutete, ebenso deutete dieses Kleid auf den Altar als Himmelsumfang gleich dem Steine in Bethel. Die 4 Farben an den Granatäpfeln stimmen ohnehin ebenso bestimmt für die Segnungen aus dem Haus des Herrn als einem Opferhaus. Die Granatäpfel galten ja bei allen Völkern und gelten noch heute als Symbole der Fruchtbarkeit wegen ihrer reichlichen Samenkörner in der Fruchtkapsel. Die Kunstwerke der Alten bezeugen es, siehe Kreuzer's Symb. und Bähr's Symb. Der Opfercult soll eben in Werken fruchtbar sein für das Leben; die Blüthenkrone und Knospe mit den 4 Farben der Opferzwecke weisen noch specieller darauf hin. Neben der Gottesverehrung im Opfer und in guten Werken, die oft auch Opfer der Abtödtung und des Willens verlangen, findet sich da auch der Gebetscult; er steht dem äusseren und inneren Altare zur Seite. Es waren daher diese Glöckchen keine runden geschlossenen Rollen mit Kügelchen nach innen, sondern stellten einen offenen Mund mit beweglichen Züngchen, also glockenartig vor. Gott soll eben immerdar gelobt werden mit Werk und Worten. Die Aermel der Chetoneth d. i. des Leibrockes schauten seitwärts vom Meil hervor, denn über Israels Haus und Hof kam Gottes Segen durch den Priester. Bei der Oeffnung am Halse lief am Saume eine Einfassung, saphah, bordenartig herum und war der meil also kein Mantel zum Umhängen, sondern ein geschlossener Umhang von Zeug, um den Himmel abzuspiegeln in Farben gleich dem Altargerüste. Nach dieser Deutung ist die Frage nicht nöthig, ob der Glöckchen 72 gewesen nach der Zahl der Räthe im Synedrium wie die Alten (Rabbinen und Kirchenväter) gern annahmen 6×12 weiset dann auf die 12 Stämme und die 12 Apostel als die Prediger vom Himmelreich, deren Schall in alle Welt ergehen soll. Die Psalmodie im Tempel unten und im Himmel ist sicherlich hier vertreten neben dem Opferleben. Die tönenden Kessel in Dodona, die tönenden Steine in Aegypten zur Begrüßung der Morgensonne haben wohl auf die Sphärenharmonie eine sinnige Anwendung, hier scheint aber wohl der Gebetscult in Glöckchen

vertreten. Alles, was Odem hat, lobe den Herrn, das lehrt diese Zierrath. Sie sollen klingen beim Ausgehen, wie beim Eingehen, weil Israel von Morgen bis Abend auf den Herrn hoffet und ihn lobet zu Anfang und ohne Ende, noch mehr weil Aaron wie Christus im Zelt-Himmel und auf dem Altare für Israel beten soll. Mit unsern Klingeln beim Meßopfer diese Glöckchen zu vergleichen, kann daher nicht passen. Bähr irrt ohnedieß, wenn er meint, sie bedeuteten bei der hl. Messe, daß man sich bekreuzige und niederknie, während sie doch nur im Allgemeinen die Aufmerksamkeit der Beter wache rufen z. B. zum Anfang bei der Opferung, beim Sanktus, wo man keine Kreuze macht und nicht gerade knieen muß. Daß Bähr diese Granatäpfel von geruchlosem Webestoff auf den Wohlgeruch d. i. die Ausbreitung des Gesetzes und Wortes Gottes bezieht, ist jedenfalls auch verfehlt. Die Glöckchen lassen sich wohl zur Predigt vom Opfer Christi vergleichen. Der Granatapfel, der das Lieblichste ist zum Sehen, Kosten und Riechen, der zeigt aber, wie aller Kosmos im Meil des Hohenpriesters vertreten ist. Denn bei der gegebenen Deutung stimmt Wort und Werk mit Gottes Thaten überein und erscheint Alles vollendet und in Zierde.

Beim sechsten Kleid Ephod, von weißem Byssosstoff, ist durch die 4 Farben und das Gold in den Goldfäden der Gnadenthron vertreten. Aber noch Anderes, als Gold spricht hiefür. Dieses Ephod bestand eben nach Art unsrer Caseln und Dalmatiken aus einem Vorder- und Hintertheile für Brust und Rücken. Beide Theile hingen an den Schultern zusammen, wo auf jeder Schulter ein Onychstein sich befand, auf dem je sechs Namen von Jacobs Söhnen eingegraben waren, damit „Aaron und seine Söhne ihre Namen vor Jehovah auf ihren Schultern trügen". Diese zwei Steine mit je 6 Namen ruhten sohin auf der Schulter des hohen Priesters gleichsam wie die 2 Cherubimfiguren auf der Goldplatte der Lade, was umsomehr zu beachten ist, weil man sagt, die 4 Bestandtheile dieser 2 Cherubim seien aus den 4 Feldzeichen von je drei Stämmen in Israel zusammengesetzt gewesen. An dem Ephod war ein Gürtel angewoben, um die beiden Blättern zusammenzuhalten. Dieser Gürtel war daher kein eigenes Kleid, sondern diente nur als Band und als Theil des Ephod. Dieses Amtskleid hat also seine passende Parallele gerade nach diesem Zuschnitte im Gnadenthrone; es stellt vor, wie Gott es ist, der nach

Deut 32, 11 an Israel gleich einem Adler handelt, der seine Jungen auf die Schultern d. i. Flügel nahm, um Israel aus Aegypten durch die Wüste in das gute Land zu führen. Die Schultern sind einmal das unbestrittene Symbol des Tragens; Gen. 49, 15. Könige tragen die Herrschaft auf den Schultern, wie Juda den Heerführerstab; Is. 9, 6. 22, 22. Nun zeigt das aber die Liebe, wie der gute Hirt das verlorene Schaaf, Tobias die Leichname, der hl. Vincentius nnd Aemilian ꝛc. die verwahrlosten Kinder aufsuchten und heimtrugen. Die Mutter trägt das Kind auf den Armen, die barmherzige Schwester den Kranken, der Lehrer erträgt den unbeholfenen Schüler; die Liebe trägt Alles, sagt Paulus „sie trägt die Lasten des Anderen. Erst die Zusicherung dieser Liebe bewog den Heiland, Schaafe und Lämmer seinem Stellvertreter in Petrus anzuvertrauen. Das sind nun die wahrhaft goldenen Fäden göttlicher Gnadenliebe, die unter die hl. Farben der Opfersühne an diesem Kleid eingewebt waren. Das Opferfeuer der göttlichen Liebe, die Wärme der Sonne, ein wahrhaft göttlicher Sühnthron tritt mit den Opferfarben eines frommen Lebens in die innigste Verbindung d. i. die Nächstenliebe zur Gottesliebe. Ohne diese sich opfernde Nächstenliebe ist ausdorrendes Fasten und ein Wunderglaube selbst nur eine klingende Schelle und tönendes Erz. In ihr bewährt sich die Gottesliebe. Gott zu lieben, dazu treibt uns Alles an, und es ist vernünftiger Weise kein Grund, sich von Gott abzuwenden. Da aber Falschheit, Undank, List, Unbekanntsein, Sündhaftigkeit von Seite des Nächsten uns abhalten kann, ihn zu lieben, so zeigt sich erst in dieser Liebe die Vollendung der Liebe zu Gott, da wir seinetwegen die gerechtesten Gründe zur Nächstenliebe finden. Halblichtes Kupfer und Erz ist Vorhofmetall, weißes Metall oder Silber zeigt sich bei der Hütte an den Füßen der Säulen des Zeltes wie an deren Kapitälern, aber Gold ist Symbol der Herrlichkeit vom Gott des Himmels selber, weßhalb sich solches an allen Geräthen der Wohnung hervorthut. Wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott und Gott in ihm. Die Liebe ist die Feuersäule, die Israel führte, die Wolke, in der Gott thront, das Feuer auf dem Altar im Vorhofe, das alle Opfer zum Wohlgefallen Gottes umwandelt, die Liebe Gottes ist der Himmel selbst. So paßt also dieses Priesterkleid recht gut zur Seligkeit für die Barmherzigkeit und zum Gnadenthron.

Vom Ephod, dem Schulterkleide, wie es mit Recht heißt, kommen wir zum 7. Kleide, dem Choschen, dem Brustschilde, Rationale (λογεῖον) auch genannt, weil man so sich das räthselhafte Gebilde daran, die Urim und Thummim nach der Uebersetzung der 70 und dann den wirklichen Zweck, die Ertheilung von Rathschlägen und Gottesurtheilen, umschrieb. Es bestand dieser Brustschild (pectorale auch benannt) aus einer viereckigen Tasche von Byssus mit den anderen hl. Farben nebst Gold, als wie das Ephod (Exod. 28, 15), mit welchem es auch zusammenhing an goldnen Kettchen und Ringen. Das obere Blatt trug in vier Reihen je drei Edelsteine, die mit den Namen der 12 Stämme als Inschriften darauf versehen waren. Man liest daher im Buche der Weisheit 18, 24, daß die Herrlichkeit der Väter in vier Reihen darauf eingegraben war. Das untere Blatt war an beiden Seiten und oben offen, und zwischen beiden Blättern lag das Gebilde für die Urim und Thummim, über deren Beschaffenheit und Bedeutung viel geschrieben ward, und die nach den unten folgenden 9 Beweisen kaum was anderes als ein mit Cherubim versehenes Bild von der Hütte oder der Herrlichkeit Gottes darstellten.

Dieser Schild hing nämlich am Ephod mittelst vier goldner Ringe an den vier Enden, die durch vier goldne Kettchen das Brustblatt mit jenem zusammenhielten. Indem so das Schulterkleid und der Brustschild zusammengehörten, und doch für sich selbständig waren, wurde hiemit angedeutet, die erbarmende Gnade und priesterliche Liebe sei die Grundlage der richterlichen und königlichen Gewalt. Der hohe Priester sollte ihn immerdar auf dem Herzen oder der Brust tragen. Mit diesem Theile des hohpriesterlichen Ornates kommt nun ohne Zweifel das Geräthe der Cherubim in Betracht. Die 12 Namen auf den 12 Edelsteinen lassen keinem Zweifel Raum, Die siebente Verheißung, „sie werden Kinder Gottes genannt werden" tritt mit den Engeln in Beziehung, welche vorzugsweise Gottes Kinder sind; und an ihrem herrlichen Loose nehmen die Söhne Israels, des Gottesstreiters Theil; sie vertreten die Heerschaaren Gottes auf Erden, sind die Engel Gottes auf Erden. Bähr behauptet freilich, die 12 Edelsteine bezeichneten „das Objekt des Richtens" II, 134, darnach diente das Kleid nur zum Ausdruck der hohen Stellung des theokratischen Ober-

hauptes, dazu wäre aber der 2 malige Gebrauch von Edelsteinen nicht an Ort und Stelle gewesen, dazu reichten schon die zwei Schutterſteine hin, sie sagten schon, wer Israel auf den Schultern trägt, der ist es, der es auch beherrscht und richtet. Die jüdische Exegese kann auch nicht dieser Ansicht gewesen sein; denn wenn sie meint, auch die Namen von Abraham, Isaak und Jakob wären auf dem Blatte angebracht gewesen, so können doch diese nicht auch Objekt des priesterlichen Richteramtes gewesen sein. Der Name „Choschen des Urtheils" weiset uns zwar auf Alles, was zu den Bestandtheilen des Rechtes und Gerichtes gehört; denn das Wort mischpat heißt Recht und Rechtspflege, Urtheil und Gericht. Allein das Wort coschen kann man wohl nicht von cusch = „empfinden, bewahren" ableiten und hiezu sagen, der hohe Priester habe nach den Empfindungen seines Herzens urtheilen sollen; denn das wäre keine ganz gute und sichre Rechtsquelle, man müßte auch unnöthiger Weise, etwa wie beim Worte Dagon Fischgott von dag Fisch, das en epenthetisch erklären. Nein, es berichtet Braun, (de vest. sac.), die Rabbinen übersetzten dieses Wort, über dessen Bedeutung schon viel geschrieben wurde, durchgehends mit ornamentum, und Gesenius leitet es nicht vom arab. g'auschen, Brust, Panzer, sondern von choschona = „schmücken, schön sein" ab, so daß also sein Name „Schmuck, Schönheit des Urtheils" anzeigt. Daraus erhellet, weßhalb dieß Wort nicht ein einziges Mal mit anderen hebr. Wörtern für Schild, deren man vier hat, abwechselt. Wenn es daher der Priester „auf dem Herzen tragen soll", so will wohl Gott sagen, daß seine Liebe uns alle zu ihm erheben wolle, gleichwie er bei Jeremias sagt: „Ich habe dich je und je geliebt und darum zog ich dich zu mir empor". Das weiset dann darauf hin, wie Israel und alle Frommen bestimmt seien, nach Dani. 12, 3 „unter die Kinder Gottes gezählt zu werden", daß ihr Loos (Urtheil) sei unter den Heiligen; daß sie gleich den Engeln, den himmlischen Kindern Gottes nach Sap. 5, „am Himmel glänzen werden wie die Sterne". Um jedoch dieses noch besser zu verstehen, muß man über die Urim und Thummim ein richtiges Verständniß gewinnen; diese sind ja ein Theil des Choschen.

Ueber dieses Thema giebt es eine kleine Litteratur unter allerlei Titeln, als: Dissertationen, Disputationen, Quäſtionen,

Explicationen, Traktate, Scizzen, Programme, Aufsätze und Gedanken; wir wollen einige dieser Ergebnisse kurz scizziren, wenn sie auch mehr ein Curiosum, denn ein Stück Wahrheit bieten. Gesenius sieht z. B. in den Urim und Thum. die Bilder von Teraphim, Hausgötterchen, die man oft auch um Eingebungen befragte. Da aber ein solcher Gebrauch nach der heil. Schrift als abgöttisch gilt, kann wohl Moses auch solches nicht angeordnet haben. Dennoch aber fühlte dieser Lexikograph wohl aus der Namensform wie aus dem Gebrauche, es möchte etwas Selbständiges als Symbol von der höheren Welt eingelegt gewesen sein. — Andere sagen, die 2 Wörter Urim und Th. seien, unbekannt wie? innen angeschrieben gewesen oder außen auf dem Schilde. Darnach hätte diese Inschrift dem Hohenpriester die Mahnung gegeben, beim Befragen des Herrn Gottes Lehre (Urim) und Israels Heil (Thum.) ins Auge zu fassen. Das wäre aber doch kein Befragen des Herrn gewesen; dagegen streitet auch der Ausdruck: Leg oder setz die Urim und Th. in den Schild; es müßte heißen: Schreib oder leg die Schrift oder Worte darein. — Andere verstehen darunter einen Spiegel unter dem Schilde. Die ehernen Spiegel der Alten dienten beim Priesterbecken zum Gusse des Metalls. Da aber solches im Vorhof wohl das Himmlische abspiegelte, so könnte zwar ein edles Metall verwendet worden sein; Urim könnte das andeuten, aber nicht das Wort Thummim. Man bezog auch diese Worte auf Christus, da er voll Gnade und Wahrheit sei; aber diese Erfüllung des Vorbildes trat erst im N. B. hervor; hier steht der Ausleger noch auf dem Boden des A. B. Einer wollte ein Rad mit acht Speichen darin finden, wie man solche für den Umschwung der Zeit in ägyptischen Tempeln findet. Das heißt man aber wohl die Bibel rädern. Manche dachten an Loose, als ob nicht neben dem Gebrauche der Urim das Loosen als etwas Besonderes vorkam; vergl. 1 Sam. 10, 20; 14, 36. Andere vermutheten darin 2 Steine für die Gebote gegen Gott und den Nächsten nach Analogie der 2 Tafeln. Allein machten nicht beide Tafeln vollkommen den, der diese Gebote hält? Warum gehört nicht Erkenntniß zu beiden? Die Benennung will also nicht passen, weil alle 10 Gebote Gottes Licht und Offenbarung sind. — Man dachte sich auch darunter eine Gold- und Silberplatte, auf die der Name Jehova in zwölffacher

Versetzung der Buchstaben geschrieben gewesen. Aber diese Verstümmelung wäre nicht mehr der hl. Gottesname, sondern eine abergläubische Spielerei von Schriftzügen gewesen. Davon sei gar keine Rede, daß sich Silber zu den sogenannten goldnen Kleidern des Hohenpriesters nicht eignen will. Nur an den Säulenknäufen und Fußgestellen der Bohlen findet es sich vor. Andere dachten an einen Sonnenzeiger, der durch Licht und Schatten Ja und Nein andeutete. Da wäre aber der Hohepriester bei trübem Himmel schlimm daran gewesen und die Wörter Urim und Th. verhalten sich nicht gegensätzlich. Man dachte auch an zwei Steine, auf welche die Frage geschrieben und Gott die Antwort eingetragen habe. Die zwei Wörter lauten aber gar nicht so, als ob das eine zur Frage, das andre zur Antwort diente. Züllig sieht darin Würfel von geschliffenen und ungeschliffenen Diamanten und zwar seien die Urim, weil jene glänzen, Brillanten gewesen. Der Hohepriester habe einige mit den Buchstaben Jehova bezeichnet, und habe beim Würfeln Gottes Hand im Spiel geglaubt und nach seinem Dafürhalten so oder so zu entscheiden geglaubt. Dieß Karten- und Würfelspiel setzt aber voraus, daß der Schild an der Unterseite geschlossen gewesen, wie eine Tasche. Allein er war nach drei Seiten offen, bildete nur eine Decke, die nach unten sich anschloß an das Oberblatt. Sprachliches will ich nicht erwähnen und mit dem Herrn spielen paßt nicht in Gottes Haus. Bähr sieht darin ein uns unbekanntes Symbol für die „Offenbarung und zwar die vollkommne" oder für „vollständige Erleuchtung"; er stimmt hiemit zu Gesenius, der an andrer Stelle die Worte im Sinne von „wahrhaftiger Offenbarung" nimmt, gleichwie de Wette darunter sich „eine untrügliche Erscheinung" denkt und so die Wörter mit dem Namen „Zierde des Urtheils" verbindet. Dazu gab Carpzov den Anstoß, wenn er beide Namen mit „vollkommene Erleuchtung" umschreibt und eine Hendiadys darin sieht. Allein diese Gelehrten bemühen sich gar nicht um die Frage, ob nicht etwa ein Symbol vorhanden gewesen sei, welches dem Befragen des Priesters entsprechen, sodann die jüdische fast einstimmige Tradition vom Erleuchten der 12 Edelsteine außen erklären, zugleich ein Vertrauen zu dem Urtheile des Hohenpriesters einflößen und dem auch diese 2 Namen zukommen können. Ein Stein für sich allein kann das nicht ge-

wesen sein. Ein solches Symbol aber zu suchen, das kann allein das Räthsel entschleiern; das waw am Worte Thumim mit diesen gelehrten Herrn explicative nehmen ohne allen Grund, ist sehr gewagt, umsomehr als dasselbe auch Deut. 33, 8 am Worte Urim das vorherige Thummim erklären müßte, als ob es hieße: Die Vollkommenheit und zwar die geoffenbarte. — Es haben nun schon Viele und zwar nebst Flavius Josephus auch Philo auf einen Saphirstein verwiesen, den nach Diodor von Sicilien I, 48, 75 und Aelian Gesch. V, 14, 34 der ägyptische Oberrichter an einem mit kostbaren Steinen geschmückten Halsbande getragen habe. Denselben hieß man „die Wahrheit" und er war der Göttin Tme (Ma) = die Wahrheit geweiht, war sohin ein Bild von ihr. Hier im Veitshöchh. kgl. Hofgarten haben die Sphinxe, welche einst vor allen ägypt. Tempeln die Eingänge zierten, und hier die Leute zu einer Grabstätte d. i. zur Himmelsruhe des Osiris im Schlößchen führen, ebenfalls solche Edelsteine am Halse hängen. Wären nun unter dem Schilde ein oder zwei Steine als Analogon zur ägyptischen Sitte gelegen, so will mir nicht einleuchten, wie Moses nicht Thumoth, pl. v. Thumah hätte sagen müssen, da doch das hebr. W. Stein ebhen stets weiblichen Geschlechtes ist und weil das weibliche Wort neben thummim doch im Gebrauch ist. Auch hätte Urim darnach geformt werden können; es giebt ja auch da ein Wort orah Licht wbl. Geschl. Also hat wohl Moses dem Oberrichter eine Auszeichnung gegeben, die für ihn die Wahrheit anderswo sucht. — Worin nun dieses Symbol bestanden habe, nach dem Stoffe, und welche Form es gerade gehabt, läßt sich wohl nicht mehr bestimmt sagen. Insofern hat wohl Aben Esra recht, wenn er (Buxt. Lexik.) sagt, „wir wissen nicht, wie sie beschaffen waren."

Unter diesen Umständen haben viele behauptet, die 12 Edelsteine selber seien unter den Urim und Th. zu verstehen. Man hat sich die Sache dann so erklärt, der Hohepr. hätte sich die Antwort aus den Buchstaben der 12 Namen von Israel's Söhnen ersehen; denn die für eine Antwort Gottes auf seine Frage passenden Buchstaben hätten nach einander zu leuchten angefangen. Es will aber diese Erklärung Vielen nicht gefallen, weil diese 12 Namen vier Buchstaben vom hebr. Alphabet nicht enthalten, ferner weil es willkürlich ist, wenn man annimmt, die Namen Abraham, Isaak und Jakob seien auch darauf gestanden

nebst der Glosse: „Dieß ist das Verzeichniß der Namen v. d. 12 Stämmen". Diese Annahme erscheint eben trotz der hiemit gegebenen Ergänzung der vier Buchstaben darum wieder bedenklich, da ein Blatt von einer Spanne breit und hoch kaum Platz dazu hat; denn die Edelsteine hatten auch goldene Sitze oder Einfassungen, wie die Schrift sagt. Sodann heißt es in der Schrift: Lege (setze v. nethan) die Urim und Thummim in den Choschen des Urtheils". Hier übersetzen nun die Patrone dieser Meinung „an" statt „in". Winer gesteht, das Vorwort אֶל bedeute beides. Bähr zeigt (II. S. 108), daß dieselbe Redeweise sich Exod. 25 finde, wo Gott befiehlt, „die Gesetztafeln in (el) die Lade zu legen". Gesenius giebt auch beide Bedeutungen als sehr gewöhnliche an. Haneberg (Alterth. 2. Aufl. 551) sieht aber die Edelsteine doch als etwas zum Choschen aussen Hinzugefügtes an und nicht als etwas Hineingelegtes, ansonst Moses das Vorwort be oder betoch gebraucht haben würde. Allein daß zum Hineinthun einer Sache auch das Vorwort el sehr gewöhnlich diene, sagt schon einem Anfänger im Hebr. die Stelle, wo Noah die Taube in (el) die Arche nahm und doch wohl nicht an dieselbe. Wozu hatte auch, kann man billig fragen, dieser Schild eine gleich große Unterlage? Es war dieselbe außerdem nach drei Seiten offen, so daß derselbe mir unverkennbar viel eher zu einer Verhüllung wie ein Vorhang am Heiligthume zu dienen scheint. Allioli hält daher auch die Urim für eine besondere Einlage, nur sagt er, „wir wissen nicht, was sie waren." Wer Exodus 28 aufmerksam liest, kann auch nicht leicht anders denken und Winer schreibt: „Vernünftiger Weise kann man nicht sagen, V. 30 l. c. „Thue die Urim und Thummim an den Choschen", wenn schon V. 17 l. c. befohlen war, die Edelsteine an dem Choschen zu befestigen." Hält man denn das Hebräische jeder Verkehrtheit für fähig"? Rabi Kimchi nimmt auch nach Fagus (Targ. Onkelos) „die Urim für eine besondere Einlage" und meint, „diese Wörter bezögen sich weder auf die Tugenden der Stammfürsten noch auf den Glanz der nach ihnen benannten Edelsteine". Winer schreibt: „Alle Rabinen halten die Urim für etwas in den Falten des Choschen Befindliches und zwar theils für den Namen Jehova, der den befragenden Hohepr. begeisterte und hiebei die Buchstaben auf den Gemmen außen beleuchtete oder hervorhob, um die Antwort zu bilden, theils nach den

Kabbalisten für 2 hl. Namen Gottes, die wie der schem hamphorasch gleiche Wirkungen auf die Buchstaben des Oberblattes äusserten. Hiefür beruft er sich auf Buxtorf. hist. Urim exercit. S. 267; Gemara Joma foli. 73; Gesen. Art. Urim; Ewald Proph. I. S. 11. Unsere Darstellung zeigt übrigens, daß die Edelsteine auch die Urim und Thum. in ihrer Art andeuten sollten und die Würde des Richterstandes vorstellten.

Nach diesem Ueberblicke glaube ich nun mit meiner Meinung hervortreten zu dürfen, die meines Bedünkens die besten Beweisgründe für sich hat und alle Schwierigkeiten für solche wenigstens beseitigt, welche mit der hl. Schrift eine höhere Beeinflussung des Hohenpriesters annehmen. Die Urim und Th. bestanden zwar nicht in Teraphim, aber wohl in Bildern von Engeln oder den Cherubim insbesondere, wie sie in den 2 Theilen der Hütte und auch an Vorhofgeräthen sich fanden; sie umschlossen in irgend einer Weise ein Symbol für die Herrlichkeit des Herrn, die Schechinah, sei es nun, daß diese Herrlichkeit bildlich in einem Gewölke mit Feuerflammen gleich der Wolkensäule bestand, oder daß Cherubimgestalten den Namen Jehovah umgaben, wie sie auf dem Gnadenthrone standen, oder sei es, daß zwei Edelsteine oder ein Edelstein hiebei diente, der wie der Achat nicht blos in verschiedenen Farben spielt, wie andere auch, sondern geradezu aus mehreren Edelsteinen, z. B. Jaspis, Amethist, dem goldgelben Chrysolith und blaugrauem Chalcedon nach Schubert's Naturgesch. zusammengesetzt ist *). Letztere Annahme von einem Achat oder 2 Edelsteinen bleibt jedoch dahin gestellt, zumal weil selbst die Natur der äusseren Edelsteine durchaus nicht leicht festzustellen ist. Wir haben hier überhaupt nur ein Bild von der Herrlichkeit des Herrn und seinen Engeln aufzusuchen und die Gründe sind diese: 1) Wir wiesen auf die Analogien hin, welche zwischen den acht Geräthen der Hütte und der feststehenden Achtzahl des hohpriesterlichen Ornates besteht. Wir haben nun hier etwas theilweise uns Fehlendes zu suchen. Wenn wir nämlich bei den 12 Edelsteinen in Vergleich zogen, daß Israels Söhne hier nach Gottes

*) Ein goldgelber Chrysolith mit kleinem viereckigen Säulenkrystall könnte die Urim für das Heilige und der nur halb durchsichtige (subpellucidus), also dunkelglänzende, blaugraue und dabei oft würfliche Chalcedon die Thummim für das Allerheiligste in Engelbildern bezeichnet vertreten.

Gerichten die Anwartschaft haben, zu den Kindern Gottes erhoben zu werden, indem ja die vier Symbole der Cherubimgebilde die vier Paniere von je 3 Stämmen enthalten, dann haben wir auch hiezu einen gerechten Anlaß, die Cherubim uns irgendwie vorgestellt zu denken, und diese wieder nicht allein, sondern ein Symbol für die Schechinah hinzu, denn diese zeigte sich stets unter den Cherubim. Gott ist „der auf den Cherubim Thronende Is. 37, 16; psl. 80, 2. Von Gott heißt es: der du über den Cherubim sitzest, strahle hervor". 2) Der Hohepriester sollte bei den Urim und Th. sich Orakel holen und so vertritt diese Einrichtung das, was sonst in der Hütte geschah. Dort sprach Gott zu Moses eben auch zwischen den Cherubim hervor." Dort stand auch die Feuersäule oder es ruhte dort Gottes Herrlichkeit und aus der Wolkensäule sprach Gott zu Moses, Aaron und auch zu Samuel; Psl. 98, 7. Es verhalten sich 3) die 12 Edelsteine auf der Aussenseite wie das Volk im Vorhof zu den Engelgestalten im Inneren des Zeltes. Jene deuten die Auserwählten von Israels Volk an sammt ihren Fürsten. Die Fürsten der Engelwelt, ihre Könige sind aber die Cherubim, die theilweise, wenn sie nämlich auf Gottes Thron erscheinen, mit Symbolen versehen sind, welche s. 7. Sel. als Gewalten an der Spitze von anderen Wesen erscheinen. Hiezu kommt 4), daß Israel's Kinder die Engel Gottes auf Erden sind und daß sie sohin mit den Heerschaaren im Himmel so häufig in parallele Verbindung kommen, die sonst mit den Gestirnen verglichen werden, siehe Gesenius zum Worte Zabha. und unsere Erklärung zur 7. Seligkeit. Hier aber zeigen uns die leuchtenden Edelsteine ebenfalls Israels Kinder, im Glanze himmlischen Lichtes. Sie sind hier zum Herrn Zebhaoth erhoben. Wie die Sterne am Himmel und die Engel, so leuchten Jakob's Söhne nach Gottes Urtheil; das ist ihr Endziel. Gleichwie die Könige ihre Throne und Kleider mit Edelsteinen besetzen, ist hier die Schechinah von diesen Fürstennamen umgeben, vrgl. Ezech. 28. 5) sprechen hiefür die 70 Dolmetscher, wenn sie die Worte Urim und Thummim fünfmal adjektivisch und participialisch übersetzen mit *δῆλοι, φωτίζοντες* und *τελέτειοι;* 1 Sam. 33, 6, 9; Num. 27, 21; 2 Sam. 28, 6; Esdr. 2, 63; Nehem. 7, 65. Die Uebersetzung mit *δήλωσις* und *ἀλήθεια,* welche die Vulg. mit doctrina und veritas oder perfectio giebt, finde ich nur Exod. 28, 30;

Lev. 8, 8; Deut. 33, 8. Die adjektivische oder participialische Uebersetzung läßt sich überdieß auch grammatisch festhalten; denn urim ist das part. paul. vom Zeitw. or, hell sein, hell machen und thummim ist dasselbe Partic. von thamam vollendet, unschuldig sein, weil dieses Zeitwort nach Gesenius Lexik. Formen von thum annimmt; man vrgl. auch diese Namen mit Elohim, Cherubim, Seraphim. Ophanim, (rabbinisch ein Wort vom Wagenrad der Cherubim) lauter Engelnamen und Teraphim (Orakelbilder). 6) Man kann nach unsrer Annahme allein auch die jüdische Tradition über diese Einlage sich erklären. Wenn dieselbe nach Bähr, Winer, Buxtorf ꝛc. fast einstimmig annimmt, daß der hohe Priester beim Anblicke des Choschen seine Antwort durch ein Glänzen auf den Steinen ersehen habe, so kann diese Nachricht sicherlich nur die Herrlichkeit Gottes voraussetzen, denn das natürliche Licht wurde von einem höheren hier gehoben; hiezu stelle man obendrein die andere ebenso fast einstimmige Annahme, daß der Name Jehova sich als Einlage unter dem Schilde befunden habe; wie kann diese Meinung denn nun anders entstanden sein, als auf demselben Grunde, der uns in das Gebiet der Engelwelt versetzt. Die rabbinische Bilderscheu ist 7) auch hier gar nicht am rechten Platze; denn ein Bild von den Cherubim und der Wolkensäule war in der Hütte selber von Gott gegeben. Ein Achat konnte wolkengrau mit Lichtstrahlen an und für sich darstellen. Man hat ferner 8) geglaubt, die leuchtenden Edelsteine wären die Urim und Thum., weil Moses, der alle Geräthe so genau beschrieben, bei dieser Einlage gar nichts über die Art der Fertigung u. drgl. mittheile und die Sache als bekannt voraussetzt. Das aber spricht eben für Cherubimgebilde, da er solche schon beschrieb und Adam und Eva solche Engel schon kannten. Ebenso spricht 9) für diese Auffassung die Schrift, die über die Engel als Beisitzer des göttlichen Richters uns eine Parallele an die Hand giebt; vergl. Esther 1, 13. Sie bilden Gottes Rath nach Job 1, 6; 3 Kön. 22, 10; gen. 2, 26. Der Prophet Micheas sieht den Herrn sitzend auf seinem Throne und das ganze Heer des Himmels vor ihm stehen zur Rechten und Linken. Jesus sagt deßgleichen: „Wenn des Menschensohn in seiner Herrlichkeit kommen wird und Matth. 25, 31 alle Engel mit ihm, dann werdet ihr auf zwölf Stühlen sitzen, zu

richten die 12 Stämme Israels". Diese Herrlichkeit Math. 19, 28 bezieht sich aber auf die Engelschaaren, die er voransendet, die Todten zu erwecken, wie auch auf seine Umgebung; Matth. 24, 31. Joh. 1, 51. Ap. 5, 11. Ebenso läßt der Psalmist 82 Gott in Mitte der Elohim d. i. der Richter auf Erden in Analogie zu den Elohim der Engelwelt erscheinen. Sie umgeben also seinen Thron wie die Cherubim im Allerheiligsten den Spruchthron. An was sollte man also den 12 Edelsteinen d. i. den 12 Stammfürsten in gloria genüber denken, als an Gottes Herrlichkeit und seine Engel? Die Mächte der Höhe (am Himmel) stehen so gern genüber den Königen auf Erden, Is. 24, 21; 34, 4; 45, 12; psl. 33, 12, und nach Is. 24, 23 tritt seine Herrlichkeit „bei seinen Aeltesten" d. i. Richtern = Herrschern = Engelfürsten hervor. 10) Wäre keine solche Einlage unter dem Oberblatte vorhanden gewesen, so läßt sich ein gleich großes Unterblatte gar nicht erklären. Eine solche Beigabe mußte doch wohl einen Zweck haben, und welchen anders, als in Analogie zu andren Vorkommnissen eine symbol. Darstellung der göttlichen Herrlichkeit zu decken Richt. 13, 22; Exod. 19, 9, 21; 33, 20, gleichwie z. B. alle Geräthe beim Tragen eingewickelt werden mußten und wie der Herr beide Zeltkammern mit Decken verhüllen ließ. Moses selbst verhüllte sich, um Israel zu entziehen den Anblick göttlichen Lichtes, Exod. 34. Aber auch die Namen lassen sich 11) gerade als Bezeichnung für die Engelwelt geltend machen und zwar zuerst im Allgemeinen. Der Name Urim heißt nach den Rabbinen und dem Wortlaute soviel als Leuchtende, Erhellte und Thummim soviel als vollkommene, τελέτειοι, vollendete und vollziehende; bei Joma cp. 7 am Ende, im Targum Jonathan, bei R. Salomo zu Exod. 28 heißen jene Urim so, quia illustrant et explicant, und diese Thum., quia perficiunt verba. Es ist hierin nicht gleichgültig, daß wir einmal die Cherubim mit dem Flammenschwert als vollziehende Richterengel und dann als anbetende und als solche Diener auf dem Throne Gottes bei Moses schon vorfinden, die nach Ezechiel die Symbole der Gewalt besitzen. Jene haben gleichsam im Hause Gottes den Schlüssel der Wissenschaft, diese den Schlüssel der Gewalt; cfr. Luk. 11, 52 den Schlüssel der Gesetzgelehrten. Engel sind ja die Priester im Himmel gleich den Aposteln auf Erden; Is. 22, 22; Matth. 16. Richter und Räthe bilden bei

Is. 1, 26 das Collegium für Wiederherstellung des Rechtes; joazim, Räthe, so heißen auch die 7 Minister am Perserhof, auch Sopher(im) als David's Minister; Job 21, 17.

Was den Namen Th., Vollendete betrifft, so kommt er in diesem Sinne allen Engeln als Dienern und Boten Gottes dienstgemäß zu, wie schon der Psalmist singt: „Preiset ihr Kräfte Gottes den Herrn, ihr seine Diener, die seinen Willen vollbringen, psl. 102." Das Wesen der Engel faßt auch in sich alle sittliche Vollkommenheit vor allen Geschöpfen nach Gott; sie heißen ja darum Söhne Gottes Job, 16. 2, 1; psl. 29, 1; 89, 6; und vorzugsweise die „Heiligen", cedoschim Dan. 8, 13; Job 5, 1; 15, 15. Zach. 14, 5; ein Name, der außer Gott „dem heiligen Israel" unter den Menschen den Israeliten zukommt; Dan. 8, 24; 7, 18, 21, 22, 25. Was sodann den Begriff, Erleuchtete, Leuchtende betrifft, so leuchten die Cherubim wie glühend Erz, wie Blitze und helle Feuerkohlen und brennende Fackeln und haben überall Augen, sowie die Geister vor Gott auch überall Gottes Augen heißen. Sie sind im Allgemeinen, was der Erzengel Uriel im Einzelnen als Person darstellt, 4 Esd. 4, 1; sie haben diese Beinamen in Bezug auf einen besonderen Zweck, den 12 Edelsteinen und Namen gegenüber, für die sie von Gott in Ermangelung menschlicher Bescheidung höheren Rathschlag vermitteln. Giebt es doch sogar eine Klasse Engel, die Seraphim, ein Wort, das R. Kimchi geradezu mit dem Namen: Feuerengel, malache esch umschreibt. Das Wort saraph heißt ja brennen, verbrennen; wenn aber Gesenius dagegen die Ableitung von sar der Vornehme, Edle, Oberste verschlägt, so kann dieß nichts dagegen bedeuten, da es auch Sache solcher Herren ist, Glanz und Herrlichkeit zu entwickeln. Diese Seraphim stehen gerade nach Isaias 6 in der himmlischen Wohnung, verhüllen in Ehrfurcht vor Gott Gesicht und Füße, sie haben 6 Flügel und loben immerdar Gott*). Vilalpandus sieht sie auch darum ausdrücklich als Cherubim an. Wenn nun auch Smits Exod. elucid. dieß bestreiten will, so wird die erstere Meinung doch haltbar erscheinen, weil sicherlich nicht alle Cherubim denen

*) Wenn die Urim bei Gott zu vergleichen sind den Sopherim Gesetzkennern in Israels Gerichtshöfen, dann ist zu beachten, daß wie diese und jene Fürsten der himml. Heerschaaren Is. 33, 18; Jer. 37, 15; 2 Chro. 26, 1 auch militär. Beamte so heißen.

auf dem Gnadenthrone mit einer vierfachen Zusammensetzung gleichen; es dürfte daher Bischof Haneberg darum mit anderen Recht haben, wenn er meint, irgend Eines der vier Symbole habe allein bei den Cherubim im Heiligen und an den Decken vorgeherrscht; die Seraphim können also immerhin als Cherubim gelten, wenn auch nicht ganz von einerlei Art wie die viergestaltigen Thronhalter. — Uebrigens erscheinen alle Engel oft als Flammen Gottes, als brennendes Feuer ps. 103, 4. Die 7 Geister, die vor Gottes Thron stehen apoc. 4, 5, heißen sieben Lampen (Flammen) und Raphael rechnet sich nach Tob. 12 zu diesen 7. Diese Siebenzahl soll zwar nach Allioli (zu beiden Stellen) eine große Menge andeuten; es scheint aber hier eher darin eine Analogie zum siebenarmigen Leuchter zu liegen. Es sei im Vorübergehen nämlich bemerkt, daß, wie mir bedünkt, bei Theophanien im A. B. ganz gewöhnlich Engel es sind, welche die Erscheinung Gottes, des Seienden, vertreten, so daß, wie hier, an den Geräthen des hl. Zeltes die Flammen und Engelgeister den göttlichen hl. Geist versinnlicht darstellen, auch sonst den Engeln die meisten Theophanien beigelegt werden, daher die Sprache von einem Gottengel, wie sich Allioli gewöhnlich ausdrückt; s. 2. Theil über den Vergleich zur Trinitätslehre. Die Wolke oder Feuersäule beschloß z. B. in sich die Herrlichkeit Gottes; denn Gott sagt Lev. 16, 2, Aaron möge nicht allzeit vor den Gnadenthron treten: „denn ich erscheine in der Wolke auf dem Sühnthrone". „Gott wohnt in diesem Wolken-Dunkel (arafel)": 1 Kön. 8, 12. Gott heißt sie Exod. 33, 15 „sein Angesicht". Aus derselben sprach er zu Moses 33, 9. Allein an andern Stellen ist in dieser Wolke der Engel Gottes, in welcher sein Name ist, der ihm vorausgeht"; Exod. 23. Dieser Engel ist es, der mit der Feuersäule Nachts dem Lager Exod. 14, 19, voranging und bei Tag zur Beschattung nachging; ebenso tritt für Gott oder mit ihm ein Engel als Retter vom Vater Jacob auf Gen. 28, 16 und er war es, der ihn segnete. Auch hatte Gott Engelgestalt wie zwei andere Engel, als er im Thal Mambre dem Abraham erschien, Exod. 18, 1. So und noch öfter thun und lehren und erscheinen die Engel, wie sonst Gott sich zeigt, und wo er auch in ihnen oder zugleich erscheint, weßhalb der hl. Stephanus 8, 53 die ganze alte Offenbarung dem Dienste der Engel zuschreibt und selbst die Erscheinung im Dornbusch einen

Engel beilegt. Auch die Feuerflammen vom Himmel bei Opferaltären werden Engeln zugeschrieben; Richt. 6, 21; 13, 20 und sonst. Die Natur der Engel entspricht ihrem Namen und Berufe, zur Seite von Gottes Majestät zu stehen, die sie vertreten. Wenn man auch den Gottengel auf den Sohn Gottes mit den hl. Vätern deutet, so sprechen die andren Fälle für die Erscheinung Gottes in der Natur durch Engel. Wenn nun im Allgemeinen, so können die Engel noch insbesondere 12) für den Coschen des Urtheils auch Urim und Thummim heißen und gerade für diesen richterlichen Zweck scheint die Benennung gewählt worden zu sein*). Schon Philo sieht in den Urim und Thummim zwei Tugenden (ἀρεταὶς) vorgebildet."

Achtet man nun auf den Ort, wo und wie und wozu und für wen diese Symbolik bestimmt war und was die Namen und gerade zwei Namen an sich bedeuten, nämlich Erkenntniß, Licht für den Geist und Vollkommenheit im Leben oder im Willen durch die That, so läßt sich alles so viel als möglich in's Reine bringen. Es sind zwei richterliche Eigenschaften und das verlangt diese Symbolik am Schild des mischpat (Recht, Urtheil, Gericht). Friedensrichter sind die Himmelsfürsten als Kinder Gottes nach der siebenten Seligkeit, also sind sie das Vorbild für die Stammfürsten in Israel, diese stehen als Verklärte auf dem Schilde des hohen Priesters und sie sind gleich den Aposteln die Richter über die 12 Stämme Israels. Es war irrig, wenn man, wie B. v. Haneberg thut, den Namen „Schild des Urtheils" blos auf den Gebrauch der symb. Unterlage zu Orakeln bezog. Es mußte ja doch der hohe Priester diese Zierde immerdar tragen auf der Brust, wenn er vor dem Herrn erschien. Es gab ja doch tausend Fälle, wo der hohe Priester zu urtheilen hatte, ohne die himmlischen Urim zu befragen. Da standen ihm die gewöhnlichen Gerichtspersonen zur Seite und auch diese sollten und mußten Urim und Thummim sein, um ihrer Aufgabe zu genügen. Das jüdische Synedrium bestand sogar, nach der Natur der Sache eingetheilt vrgl. Esth. 1, 13 aus zwei Klassen, es waren die

*) Moses mußte den Ehrennamen: Aelteste (sekenim) vermeiden, da die Engel nicht altern und sekenim eigentlich die „Bärtigen" heißen und weil die Engel nur die Erkenntniß tragen, die ihnen Gott gab, da er ihrer nicht bedarf, und der Alte der Tage keine Räthe nöthig hat. Diese Namen vertreten aber sittliche und göttliche Ideen für Richter.

Sopherim oder Gesetzgelehrte, wozu berufsmäßig und zuvörderst die Priester und Leviten gehörten, dann aber auch die Stammältesten als Männer, gereift an Jahren und daher voll Erfahrung, eine Eigenschaft, die sie auch den Urim nahebringt und bewährt im Sinn für Tugend und Ehrenhaftigkeit. Die Aeltesten standen ja bei allen Völkern als Richter des Volkes an der Spitze der Gesellschaft; man vergleiche die Senatoren, patres conscripti, die γέροντες, bei den Juden sekenim die Alten, ein Wort, welches eben dieses amtlichen Berufs halber nach Philo opp. I. 393 ein Ehrentitel wurde. Die Alten bildeten gewöhnlich nur die Ortsobrigkeit, und in Rathsversammlungen entschieden bei allen öffentlichen Angelegenheiten ihre Stimmen. Bei den Alten ist ja Weisheit, sagt schon Job. 12, 12; und da Moses Num. 11, 16 von siebenzig Männern sich einen Rath zur Aburtheilung vieler Anliegen zur Seite stellte, nahm er solche, die „von seinem Geiste einen Antheil erhielten", so daß sie also gleich dem Strahlenlichte auf seiner Stirne auch Urim Erlauchte waren. Die Zweitheiligkeit von Priestern (Leviten) und Aeltesten stellt sich auch notorisch heraus Deut. 21, 2, 5; 17. 8; 19, 16, Num. 32, 2; II Chron. 19, 8, 9, 10. Die Dreitheiligkeit des Synedriums zur Zeit Christi, wie man sie Matth. 26, 57, 59; Marc. 15, 1; Act. 5, 21 erschließen muß, Priester, Schriftgelehrte und Aelteste des Volkes, führt nach der Natur des richterlichen Berufes auf zwei Theile zurück. Die ersten waren standesgemäß Urim und sollten auch natürlich Thummim sein die Aeltesten aber durften nicht ohne Erkenntniß und gesundes Urtheil sein. Es treten also „Erlauchte und Ehrenfeste", wenn wir nach unserer Sprache übersetzen sollen, als Rath und Gerichtshof zusammen. Sie sind schon darum wahrhaftige „Cherubim" weil sie gleich diesen „das flammende Schwert", der Gerechtigkeit Gen. 28 tragen; sie sind die Engel, die Elohim auf Erden als Träger der Gewalt. Wenn die Könige Cherubim heißen z. B. der König vor Tyrus und gleich diesen seine Flügel schützend ausbreitet, Ezechiel 28, 14 so müssen Israels Richter auch diesen Engeln im Kleinen zu vergleichen sein. Es sind das vornehme, fürstliche Engel, wie ein hl. Michael; Dan. 10, 1, 21. Man leitete früher, wie zur 7. Seligkeit gesagt ward, mit einigem Recht das Wort Cherubim von רֹב viel und בִּין Verstand und

ב (wie viel Verstand!) ab, und auch dazu paßt der Name Urim. Dem hohen, himmlischen Gerichtshofe, den nun der hohe Priester ehedem für schwierige und nationale Anliegen in der Herrlichkeit Gottes bei diesen Engeln besaß und worin er ein Debhir, eine Orakelstätte wie in der Hütte hatte, ihm stand auf der Aussenseite die leuchtende Versammlung von den Stammfürsten Israels sammt Levi gegenüber. Ihre Würde und Ehre als Senatoren und Richter leuchtete in den Edelsteinen, theils durch das Licht, theils durch die auszeichnende Festigkeit oder Härte, welche zur Natur dieser Steine ebenfalls gehöret, wie sie denn Schubert Naturgef. S. 28 als Hart- und Edelhartsteine, gemmae bezeichnet und womit der Name des Härtesten, des Diamanten, adamas, der Unverwüstbare, übereinstimmt. Auch kann es im Vergleich zu dem am Zelte vorherrschenden Vierecke nicht gleichgültig sein, daß bei den meisten Edelsteinen die Krystallform sich in regelmäßiger Gestalt zeigt, z. B. beim Chrysolith der Alten in viereckigen Säulen, die zweifach getheilt sind, oder würfelich beim Chalcedon, oder in Pyramiden beim Bergcrystall oder sechs- und achtseitig bei anderen. Nur halbedel sind daher jene Edelsteine, die sich leicht in Figuren schneiden lassen; z. B. der Bildstein und Bernstein. Was aber den Spiegel des Lichtes an ihnen betrifft, hat Allioli sie nach einem Autor sehr schön zu Apoc. 21, 19. (siehe 3. Thl. Vorrede) gezeichnet in den Worten: „Der Edelstein ist ein schönes Sinnbild. Sie sind dauerhafter als Kiesel und Metalle. Sie trotzen der Zeit, dem einzigen Zwingherrn des Zeitlichen. Sie tränken sich mit dem Geistigsten aller leblosen Dinge, mit dem Lichte und strömen es aus in glänzenden und verschiedenen Farben. Sie sind ein Bild vollendeter Seelen, die sich tränken mit dem Lichte der ewigen Wahrheit und die erglühen an der ewigen Liebe" und wie ich beisetze, nicht beirren lassen durch äußere Einflüße". Diese cherubinischen Oberen hatten nun in Israel an dem Engelgebilde unterhalb des Brustblattes „den „Wagen Israels", und der „hohe Priester war sein Fuhrmann", gleich einem Elias ward er erhoben und in Analogie zu dem Gottes-Wagen von Cherubim in des Himmels Höhen geführt Ezech. 1, 17, aus dessen feurigen Rädern die Rabbinen eine Engelart, „die Ophanim" = Räder bildeten. Dieser Wagen bot eine bessere Stütze als die kriegerischen Streitwagen, welche der

Majestät der Könige einst im Felde dienten*). Es giebt daher schwerlich einen Ausleger, der nicht, wie Gesenius Art. Cherub und Allioli zu Ez. 1. Note 14, zeigen, die Cherubim auf Gottes Herrschergewalt beziehen, wovon die richterliche der erste Ausfluß ist (siehe Gesen. unter Schofet und dem W. Adhonai), und die hier ausdrücklich im Namen des Brustschildes versinnlicht ist. Auch wird die richterliche Erprobtheit und Einsicht der Könige und Herrn mit der Weisheit und Heiligkeit der Engel gern verglichen. Daher sagt das Weib von Thecua 2 Sam. 14, 17: „Wie ein Engel Gottes ist mein Herr, daß er sich weder durch Segen noch Fluch bewegen läßt. — Du bist Herr, weise wie ein Engel und merkest auf Alles im Lande." Auch Miphiboseth, Sauls Sohn, sprach zu David, um sich zu rechtfertigen: „Du bist wie ein Engel Gottes"; auch Achis der edle Philisther-König von Geth, redete so zu David, 1 Kön. 29, 9. Die Engel sind also führwahr in ihrer Stellung zu Gott, der sie nicht blos als Diener hat, sondern mit sich auch herrschen läßt, und sie irdische Dinge leiten und schlichten läßt, wie die Schrift so oft uns andeutet, ein vorbildendes Correlat zu den Richtern auf Erden. Von diesen verlangte einst Moses, daß sie unpartheiisch Deut. 17, 18, ohne Rücksicht auf Gewinn und Geld Exod. 18, 22, und weise und gerecht richten sollen. Sie bildeten nicht als Instanz, aber wohl nach der Person und Sache einen himmlischen und gleichsam privilegirten Gerichtshof für Israel, weßhalb die Mischnah nach Jom. cp. 7, 5 also sagt: „Der hohe Priester fungirt in acht Ornatstücken: Rock (Albe), Hüftkleid, Turban und Gürtel, die er als Priester hat, und im Pektorale, Ephod, Meil und dem Diadem (ziz), die er als hoher Priester trägt. In diesen Gewändern nur wird er um ein Orakel befragt und zwar durch Urim und Thummim. Man begehrte aber eine Antwort (in dieser Art) nur für den König, für das Synedrium und die Gemeinde". Wenn nur also der hohe Priester nur in solcher Art das Orakel der Urim befragen sollte, wo er Gottes Zelt in

*) Unter Bezug auf Ezech. 1, 26, 10, 1, Apoc. 21, 9; Exod. 24, 10 empfiehlt sich für ein Engelemblem auch Sapphirus caeculeus; da ihm aber keine Feile leicht eine Form aufdrücken kann, hat man eher an den Topas der Alten, den goldgelben Tartisch (Goldstein) mit viereckigem Säulenkrystall zu denken.

seinem Ornate vorstellte, dann läßt sich wieder ein Schluß auf den Gebrauch eines Symbols für Gottes Herrlichkeit machen, und diese vertritt in irgend einem Symbole zunächst die liebe Engelwelt, welche die himmlischen Zeltbewohner waren, zu denen hier nach aussen Israels Stämme und seine Fürsten als Heilige erhoben werden. Insbesondere eignen die Cherubim zur Ausstattung dieses Symbols, sei es in einem Naturbild (musivisch ausgesuchte Edelsteine mit dunklen und hellen Parthien) oder nur durch Kunst. Diese Engel werden nun einmal als Hüttenbewohner in beiden Zeltkammern gewöhnlich angemerkt. Ihre Symbole bezeichnen sie für die Natur sowohl in der Luft bei Stürmen, psl. 11; Ezech. 10, und Ungewittern als wie in der Thier- und Menschenwelt als die chajoth (ζῶα), als Gottes Gewaltträger für alles Lebendige. In ihnen sind, (siehe zur 7. Seligkeit) auch die Throne, Herrschaften und Fürstenthümer vertreten, von denen der hl. Apostel Eph. 1, 21; Colos. 1, 16 Erwähnung macht. „Sie heißen ja die Cherubim der Herrlichkeit", und umstehen gebeugt den Thron der Glorie Gottes". Nun könnte man aber sagen, wenn die 12 Edelsteine mit den Namen von Israels Söhnen diese als Richter bezeichneten, so sollten die Steine im Halbkreise herum stehen, und nicht in zeilenartiger Stellung, wie Moses vorschreibt (in H. טוּרָה = Wand, Mauer, Reihe), Nach vorne sollte ein Sitz für den Hohenpriester einer für den chazin und ein dritter für den chacham, den Gesetzkundigen angedeutet sein. Allein es läßt sich erwidern, daß allerdings das Synedrium nach der späteren Einrichtung so placirt war. Allein von dieser zeilenartigen Stellung, in welcher es wie eine Mauer und Vormauer Js. 26, 1 erscheinen könnten, wissen wir nur nach Moses soviel, daß vier Reihen mit je 3 Steinen auf dem Schilde stehen sollten; der Grund liegt wo anders. Gerade diese Stellung scheint eben anzudeuten, daß Israels Söhne entweder gleich ihrem Zuge in der Wüste vor Gottes Engelwelt in der Hütte wie der Vorhof gesammelt sein sollten, oder daß sie ein Viereck bildeten als eine Gottesstadt und dann nicht als Richter im Amt, sondern als Verklärte, als Söhne Abrahams nicht aus Steinen, aber darin vorgestellt, wie ein Sternengefild von Heiligen als Nachbild vom viereckigen Zelt des Himmels in Gerechtigkeit leuchteten, daß die mit dem Herrn vormals gestritten haben Röm.

3, 17, nun oben mit ihm herrschen" 2 Tim. 2, 12; sie sind hier auf den Schild erhoben und verkünden, es habe Gottes Weisheit gefallen, in der Fülle der Heiligen zu weilen, und in Jacob zu wohnen"; Eccl. 24, 11. — Nur die Frage beschäftigte mich noch eine Zeit lang, ob die Benennung der Engel nach zwei Eigenschaften, wie sie den Richtern zukommen, nicht auch auf die zwei Theile des Zeltes selber, auf das Heilige und Allerheiligste, auf das Licht und Dunkel in der Hütte, wie in der Wolkensäule selber und in Gottes Erscheinung, welches Licht und Dunkel (Unnahbares = thummim) bietet, oder auf den zweiten und dritten Himmel wie die hl. Schrift uns andeutet, oder auf den hl. Geist und Gott Vater, mit Christus, der Fülle der Gottheit zu beziehen sei. Es giebt hiefür manche Gründe; Cherubim sind da und dort, und die im Heiligen hatten sicherlich nicht alle vier Gesichtstheile. Sie können die Seraphim sein, wie wir schon andeuteten nach Vilalpandus; das Allerheiligste ist der vollendetste Theil des Zeltes, wie schon sein Gebrauch, die Kubusform und der hebr. Name andeutet. Die Zelttheile wären dann auch nach den Engeln benannt als Umgebung Gottes. Indessen trägt das nichts zur Lösung der Sache mit aller Sicherheit bei. Ich weise nur noch hin, daß diese Cherubim in diesen 2 Namen auch den Tempel Gottes in jedem Frommen, nicht blos für den Richter bezeichnen; Erkenntniß Gottes oder Glaube wie Vollkommenheit in der That, Kopf und Herz, Geist und Wille macht auch den Menschen den Engeln gleich. Dabei vervollkommnet er sich zu einer gemma, wenn er blüht und grünt (gemasco) in cherubimischer Haltung vor Gott und sich mit ihren Flügeln erschwingt, in Ehrfurcht Gesicht und die Blöße der Füße bedeckt wie ein Diener, sich Gott ganz und gar wie ein Werkzeug unterwirft, und in Demuth sich beuget vor dem Allmächtigen, und glüht im Feuer liebenden Eifers. Doch gehen wir nun zum hohenpriesterlichen ziz über.

Das Diadem des hohen Priesters ziz, Vulg. lamina genannt, war ein plattes Goldband auf dem Kopfbunde, wie auch Braun meint, während andere wegen des Wortes ziz = Blume ein blumenförmiges Gebilde darin sehen. Allein da ziz öfter mit neser Diadem identisch gebraucht wird, Exod. 39, 39. hebr. 30; Lev. 8, 9, und weil der Paraphrast es mit Kelila d. i. Krone umschreibt, so darf man bei der herkömmlichen Er-

klärung wohl stehen bleiben und sich darunter einen Reif denken, der zwei Zoll breit war und von Ohr zu Ohr um die Stirne herumlief. Die Aufschrift „Heiligthum dem Herrn" bei B. v. Haneberg, richtiger „heilig oder geweiht dem Herrn" kodesch l'adonai dient uns besonders zum Vergleiche mit der Verheißung: „Sie werden Gott anschauen", sowie auch zum Vergleiche mit dem Gesetze „des Zeugnisses" d. i. der Offenbarung im Dekalog, der in der hl. Lade lag. Reine Herzen, die ohnehin die Inschrift des Gesetzes im Innern tragen, sehen überall auf Gott und sein Gesetz und hier glänzt das Licht des Gesetzes von Aussen wie ein Ruf vom Himmel. Es prangte daher die Inschrift auf der Goldplatte wie eine Gesetzplatte, wie ein Metall-Spiegel*) auf der Stirne des Hauptes der Nation. Es wollte die Inschrift ein Mahnruf an ganz Israel sein, auf das Gesetz und alle seine Ceremonien zu achten. Sie sagte mit anderen Worten, was man sonst im Allgemeinen auch als Aufforderung an Israel liest: „Seid heilig, wie Gott heilig ist". Allen geht diese Stimme zu, von dem Haupte desjenigen, der an der Spitze des Volkes steht. Allen soll eine Gesinnung innewohnen, wie sie David in den Worten ausspricht: „Meine Augen sind immerdar gerichtet auf Gott den Herrn". Von dieser Stelle ausgesprochen verheißen sie dem Befolger des Gesetzes eine himmlische Krone. Ohne Zweifel haben daher nur jene Recht, welche annehmen, der ziz, eine Goldplatte, sei vom miznephet, dem Kopfbunde des Priesters zu unterscheiden, er bilde, wie Bähr auch II, 210 sagt, das Haupttheil der Kopfbedeckung. Der ziz unterschied eben den hohen Priester vom gemeinen mit seiner Mütze. Uebrigens meinen die Rabbinen und auch Braun, daß ziz auf der Stirne auffaß und zwar ober den Augen, so jedoch, daß man noch die Haare dazwischen erblickte; so meint auch Jarchi zu Exod. 28, 37. Sie lag also wohl da an, wo die Juden die Kapsel für die Hauptstellen des Gesetzes bei ihren Morgengebeten ansetzen. Es spricht das schon für unsere Beziehung, weil hiemit und mit der Goldplatte, die um die Stirne bis an die Ohren ging, das contemplative Leben, das Schauen Gottes durch Erwägen und

*) Ich erinnere zum Vergleiche dieser Stirnbinde an jene Bilder hier und zu Würzburg in den Hofgärten, welche uns nach Platons Schule aufgeklärte, von der trüben Materie gereinigte Männer als Köpfe auf Spiegeln zeigen, da solche die Ideen aufnehmen, wie der Spiegel das Licht.

Lesen des Gesetzes deutlich bezeichnet wird. Sirach nennt diese Platte „eine goldene Krone, eine Zierde und Lust für die Augen" und das gilt doch zuletzt mehr noch den Augen des Geistes. Die steinernen Tafeln waren so am Haupte des Repräsentanten Gottes, der lebenden Lade (Aaron = Aron) angebracht. Der ganze Tempel heißt ein Haus der Heiligkeit z. B. ps. 5, 8. 79, 1. 138, 2 und 1 Chron. 29, 16. Es soll Gottes Namen und Heiligkeit offenbaren. Es heißt ja in seinen Theilen das Heilige und Allerheiligste. Israel soll in ihm zu einem heiligen Volke sich umgestalten Exod. 19, 6. Daraufhin geht das Bundesverhältniß zwischen Gott und Israel. Hier wird Israel versammelt, zu preisen den Namen seiner Herrlichkeit, psl. 99 und 106.

Was Wunder, wenn die glänzende Stirnzier des Hohenpriesters die Bestimmung des ganzen Tempels und aller Gesetze, die Aufgabe für die ganze Nation, den Kern und Geist des ganzen alten Bundes mit 2 Wörtern verkündigt. In dieser Platte und ihrer Inschrift tritt der Ruf des Gesetzes zum Lichte des Geistes und dem Salböle der Gnade, vorgestellt in der Mütze, ein Umstand, der fürwahr den hohenpriesterlichen Ornat in einer großartigen Beziehung erfaßt. Wir sehen also schließlich mit Recht in ihr eine Parallele zur Würde und Krone des Gesetzes, und die acht Kleider des hohen Priesters lassen sich in der That als ein sinnvolles Bild für die Geräthe des Heiligthums wie für die Seligkeiten vergleichen. Jeder wird natürlich nun auch an Christus und seinen ungenähten Rock denken, welchen Maria ihm gewoben, wie das im A. B. als Gleichniß der Einigung und Ungetheiltheit von Bähr gedeutet wird. Aber alle typischen Beziehungen, die bei eingehender Erwägung oft an systematischer Einheit und Consequenz leiden, können nun wohl erst mit Sicherheit nach der Anleitung festgestellt werden, die uns die göttliche Weisheit des Herrn über die wunderbaren Räthsel des alten Bundeszeltes und Tempels mitgetheilt hat. Ein Kleid vollendeter Heiligkeit ist jedenfalls diese Bedeckung, Is. 61, 10. Psl. 132, 9; Job. 29, 14, daher ist kein Stückwerk an ihm; nur was ganz, unbeschädigt, unversehrt war, konnte als rein und heilig gelten; insofern umhüllte ein ungenähter Rock am Herrn das lebendige Heiligthum Gottes im Gottmenschen. Zertrennte Kleidung stellte einst Trauer und des Todes Macht vor. Ein ungenähter Rock

war ja auch schon bei den alten Priestern der Haupttheil ihrer Kleidung. Es bezeugt Flav. Josephus Antiq. 3, 7, 4, die Gemara (Babylonica) zu Joma cp. 8, daß die Kleider der Priester nicht „das Werk der Nadel", sondern Weberarbeit waren, und Braun zeigt, de vest. sacerd. Hebr. 1. cp. 16, daß das Alterthum die Kunst verstand, solche Röcke aus Einem Stück zu weben, er will solche Kleider gesehen haben. Dieß schließt nicht aus, daß solche Röcke auch Gebilde wie Damastarbeit trugen, und solche Arbeiten mit Netzen oder Zellen waren Vorschrift nach Exod. 28, 4, 39; siehe Bähr Symbol. II, 63 und Gesen. zum Worte taschbez. Die viereckige, würfelige Form trat so als Nachbild des hl. Zeltes hervor. Die keusche Penelope auf Ithaka mag also immerhin berühmt bleiben; aber der hl. Jungfrau zu Nazareth im Lande der Väter wird sie hierin stets nachstehen. Das Netz- oder Zellenkleid (tesselatum opus), das die Unvergleichliche dem königlichen Priester des Himmelreiches webte, es zeigt uns die Wohnungen der Auserwählten und in diesen Einfassungen leuchten die Edelsteine an den Mauern Jerusalems; vrgl. die chedharim (von chedher Gitter, Vorhang) die Zellen des Bräutigams, wohin der König seine Braut führt, hoh. L. 1, 3. Die Kirche in des Herrn Kleid versinnlicht sich zu denken, ist ein Gleichniß, wie es alle Väter zu Joh. 19 anmerken. Ich will aber nicht weiter ausgreifen, als es sein muß. Doch ich wiederhole, was ich schon oben nachwies, der Tempel des Herrn und der Himmel sind nach Salomons Gebet, wie nach den Anschauungen aller Propheten geradezu congruente Begriffe; alle Namen des Einen gelten für den anderen; z. B. heißt der Tempel Stätte der Wohnung III Köni. 8, 13; Exod. 15, 17 und so heißt auch der Himmel III Kön. 8, 30. 39. 43. psl. 33, 14. Der Himmel heißt Pallast der Heiligkeit Mich. 1, 2; Hab. 2, 20; psl. 11, 4 und so heißt der Tempel psl. 5, 8; 73, 1. 138, 2. Gottes Wohnung heißen beide psl. 76, 9 und Deut. 26, 15; 2 Chron. 6, 2 und Isai. 63, 15. In beiden läßt sich die cabhod Gottes sehen, seine Herrlichkeit, der Glanz seiner Majestät, oder die Schechinah; Gott thront im Himmel wie im Tempel. — Unter solchen Verhältnissen schließe ich daher mit den Worten: Herr, wer wird einst wohnen bei dir in deinem Zelte? Eines erbitte ich mir, zu wohnen in deinem Hause. — Wie lieblich sind deine Wohnungen! Selig, die in deinem Hause weilen.

Baue sich jeder ein Zelt Gottes in seinem Herzen, damit er den Segen habe vom Herrn, wie einst Obededom. Dort ist der ewige Sabbath, dort die Ruhe in Gott und der Name des Dreieinigen, nur dort ist Freude und Friede ewig, dort winket die Palme den Menschen an der Seite der Cherubim, die als Bilder für alle Engel gelten. —

§ 13. Parallelen zum salomonischen Tempel, betreffend a) Ort, b) Gebet und Musik, Psalmodie, c) Anbauten sammt Ornamentik.

Insofern als die Stiftshütte die Grundlage zum salom. Tempel bildet, lassen sich a priori manche Beziehungen zwischen beiden vergleichen, die der Betrachtung dieser Cathedrale auf dem Berge der Seligkeiten, diesem Vatikan mit himmlischen Vaticinien zu einer passenden Ausstattung gereichen. Wir dürfen bei dieser wichtigen Sache keinen passenden Gesichtspunkt außer Acht lassen. Hier ist ja der Berg Gottes, zu welchem alle Völker hinaufsteigen sollen; hier ist der Sammelplatz, wo Gott nach Deut. 30, 3, 5 alle zerstreuten Glieder Israels erbarmungsvoll um sich sammelt; hier ist der Ruheplatz der Väter, wo sich sammeln die Kinder Gottes.

Nehmen wir nun einmal den Ort und die Zeit zum Vergleiche. Der Berg der Seligkeiten soll bei Saphet (Bethulia) in Galiläa liegen. Andere gaben den Tabor dafür aus. Jedenfalls gehört der Schauplatz für diesen feierlichen Vortrag des Herrn in die nördliche Landschaft von Palästina, welche vielfach noch von Heiden bewohnt war (Galilaea gentium), und wenn man nun den Tempelberg Moriah als die vom Herrn seit Davids Zeit erlesene Ruhestätte des Heiligthums in Vergleich zieht, darf man darum gegen diesen Logostempel nichts zum Nachtheile sich einfallen lassen. Denn die Stiftshütte war selber ein wanderndes Zelt, die Lade stand oft mitten im Lager des Kriegsvolkes. Gleichwie schon der Heidenvorhof außerhalb der andren Vorhöfe darauf verwies, daß Israel's Gott der Vater aller Menschen und Herr aller Welten sei, ebenso eröffnete der Herr sein Lehramt in Gegenden, wo auch Heiden wohnten, da er ja seine Sendboten auch als Lehrer zu allen Völkern aussandte. Sein Tempel, aus lebendigen Bausteinen hier aufgeführt, sollte

die Auserwählten von allen Stämmen und Nationen umfassen. Ward doch Hiram, der König von Tyrus, mit Salomon für den alten Tempel zu Hilfe genommen. Dieser ordnete zwar ein Aufgebot von 30,000 Mann zu diesem Zwecke, (10,000 für je ein Monat) ab; allein der heidnischen Arbeiter daran waren weit mehr. Die Schrift redet von 70,000 Lastträgern, 20,000 Steinhauern im Gebirge Libanon. Salomon ließ ja dem Hiram sagen 3 Kön. 5, 6: „Meine Knechte sollen mit den Deinigen sein". Für den ersten Tempel Israels wurde in der That nahe bei Nordgaliläa und auf syrischem Gebiete Alles zubereitet, was nach 2 Chron. 2, 14 von Stein und Erz, von Holz und Weberei sammt Schnitzwerk hinzukam. Es ist ja bekannt, daß bei Errichtung des Tempels keine Axt und kein Hammer mehr nöthig war. Die Marmorquadern, genannt „die großen, köstlichen Steine", waren alle schon geeckt, die Cedernhölzer behauen, so daß es still und ruhig herging, als die von David einem Heiden (Aran) abgekaufte Baustätte mit dem Heiligthume geschmückt wurde. Aehnlich verfuhr auch Jesus. In Galiläa erschien er nach der Weissagung bei Isaias cp. 9 als „Licht in den Finsternissen unter dem Volke vom Stamme Nephthali und Zabulon". Als der lebendige Tempel Gottes zog er wie das alte Zelt im Lande umher und auf dem Kalvarienberg, einem Theile zu Moriah's Höhe brachte er später das ewige Opfer und vollendete den lebendigen Tempel aus den Gliedern der Kirche. Das that aber der Herr wohl im Anfange seines 2. Lehrjahres, nachdem er Apostel und Jünger gewonnen hatte, etwa so wie Moses, da er am 1. Tage des 2. Jahres nach dem Auszuge (Exod. 40, 1) das Zelt errichtete und so vorbildlich zu der Kirche des N. B. die ersten Grundrisse uns zeigte. Man vergleiche sodann die Stellung des Heiligthums zu den Vorhöfen. Das Heiligthum, d. i. das Heilige und Allerheiligste ragte in der Mitte hervor über die Vorhöfe. Diese waren niedriger in gewisser Abstufung. Im Thal lag amphiteatralisch die Unterstadt von Jerusalem; dann kam in der Oberstadt zuerst der Heidenvorhof, höher hinauf der Vorhof Israel's, und noch höher hinauf der Priestervorhof, der jedoch nur 2 1/2 Elle niedriger als das Tempelhaus lag, während die Abstufung der anderen bedeutend tiefer ging.

Vergleichen wir diesen Punkt mit dem Tempel der Selig-

keiten, so muß man eine emporragende Höhe des Tempelhauses in den sechs Verheißungen der Zukunft suchen als Zierde der Hoffnung, zum Diesseits aber die Niedrigung des Priestervorhofs und des anderen für Israel. Es schließt sich eben daran die sichtbare Kirche mit Christus, dem lebendigen Tempelhause, die Apostel und das am Berge versammelte Volk. Neben Zeit und Ort kann man auch die Cultübungen vergleichen.

In einem Tempel darf es z. B. nicht an Gebet und Musik fehlen, wenn derselbe zu dem salomonischen in Vergleich kommen soll. Am Gebetscult darf es da nicht fehlen. Denn das Haus des Herrn „heißt ein Bethaus." Im Himmel ist ferner über einen Sünder, der Buße thut, bei den Engeln eine hl. Freude. Auch ertönten die Posaunen des Halljahres immer nach dem größten Feste in Israel, nach dem Tage der Buße und Versöhnung. Aber auch die Seligkeiten basiren auf solcher Vorausetzung. Kein Wunder, wenn Freude und Jubel ertönt in dem Hause Gottes, welches aus lauter Seelen sich bildet, die Gott auserwählt und zu Himmelsbürgern umgeschaffen. Suchen wir nun zuerst einen Gebetsakt hiefür. — In der Bergrede theilte Jesus das Opfergebet, das hl. Vaterunser seinen Gläubigen mit. Die Uebereinstimmung dieses Gebetes mit den alten Opfern ist gerade nicht zufällig. Weil es als Gebet des Herrn die Sprache desjenigen ist, der für uns als Mittler zu Gott betet, so tritt in ihm seine Seele (nephesch) sühnend für unsre Seelen mit seinem Blute als Opfer auf dem Altare hervor zu Gott, wie schon öfter erwähnt ward. Nun ist aber ein feierliches Lied auch nur ein feierliches Gebet in rhythmischer Form. Das Gebet des Herrn dient daher auch in der That der Kirche beim Opfer als hl. Gesang. *) Die Siebenzahl der Bitten des Herrn ist ohnehin auch gleichsam die heil. Tonleiter, die allen Erhebungen und Empfindungen des frommen Beters und Sängers entspricht. Aber es findet sich auch weiterhin in den Seligkeiten

*) Will man das Gebet des Herrn in seinen Theilen auf die einzelnen Akte unsrer Liturgie beziehen, so entspricht die Anrede dem Anrufe Gottes in Kyrie eleison. Die 1. Bitte entspricht dem Gloria, die Bitte und Hoffnung auf Gottes Reich dem Evgl. und Credo. Die Ergebung in Gottes Willen ist eine Aufopferung im Geiste. Die vierte Bitte, im höheren Sinne oft gedeutet, ist die Wandlung. Das Agnus Dei und die Communion sucht Verzeihung und das Unterpfand hiefür und die Arznei gegen die Sünde.

selber ein sinnreicher Anstoß zur Aussprache des Herzens in harmonischer und feierlicher Tonweise. Nicht ein Jedithum, nicht Heman, nicht Assaph, nicht der gekrönte Sänger David, sondern Jesus, der Sohn Davids, ist hier Tonangeber und sozusagen Kapellmeister; denn er sagt: Freut euch und frohlocket; denn euer Lohn ist groß im Himmel.

Diese Worte recht verstanden sind ein erhebender Aufruf, ein Lobpreis des Herrn; sie erinnern an den Ausspruch Gottes, da er zu Abraham sagte: Ich bin dein übergroßer Lohn und dein Beschirmer. Nicht weil der Lohn der Zeit nach ewig und nach dem Standpunkte himmlisch ist, sohin alle irdischen Genüsse und Annehmlichkeiten übertrifft, sondern weil er inhaltlich in Gott selbst liegt, in Gott besteht, darum ist er so groß und so erfreulich. Schon der Reiz und die Lieblichkeit der seligen, sichersten und höchsten Hoffnung und die vollste Befriedigung der wichtigsten und edelsten Wünsche bewegt in diesem Geistestempel das Herz nach allen Tiefen und Höhen der Empfindung, und diese freudige Erregung muß uns dann aus dem stillen Gefühle zum lauten Ausdrucke im Lobe Gottes erheben. Denn der Psalmist ist es, der selber diesen zwingenden Uebergang im Inneren des Herzens bezeichnet mit den Worten: „Selig, die in deinem Hause wohnen; o Herr, sie werden dich in Ewigkeit loben". Die selige Empfindung in Gottes lieblichen Zelten drängt zum Lobpreis Gottes. Es steigert sich also das Gebet in Gottes Hause so von selbst zum lauten Sange und Jubel. Allein auch diese Stufe, für welche wir durch Davids Obsorge 4000 Sänger vor dem Angesichte des Herrn betreffen, schließt noch nicht die inneren Bewegungen eines in Gott seligen Gemüthes in feste Schranken. Nein, wir finden im alten Tempel auch Leviten mit Cymbeln und Harfen, mit Hörnern und Pauken, womit sie ihre Gesänge stützten, und noch mehr, es standen auch Priester dort mit Drometen oder Posaunen; 2 Chron. 5, 12. Auch Sirach sagt 50, 20, wie die Priester zum Andenken vor Gott mit gezogenen Posaunen im Tempel bliesen, wie das ganze Volk auf dem Angesichte zu Gott gebetet, wie die Psalmensänger die Hallen des Tempels mit lieblichem Getöne erfüllten und Aaron selber zum Segen vom Altare stieg, um mit den Lippen Gott zu preisen und zu frohlocken in seinem Namen. Auf diese lauten und schallenden Aeusserungen eines freudig erregten Herzens

scheint der Ausdruck „frohlocket" sich beziehen zu dürfen. Dieser zeigt jedenfalls eine erhöhte Stimmung und rauschenden Ausdruck der Empfindung an. Dieses Wort, der gesteigerte Begriff des ersten „Freut euch" verweiset uns vor Allem auf die Psalmen; sie sind unsre Hymnen und Oden.

Solcher Psalmen gibt es nun aber viele, die zu unsren acht Seligkeiten naturgemäß können in Vergleich treten. Nicht genug, daß sich viele derselben im Allgemeinen als ein Erguß seliger Empfindung erweisen, die sich durch Betrachtung über religiöse und sittliche Erscheinungen bildeten und deßhalb oft sogar mit demselben Worte Selig (beatus, beati) anheben, z. B. psl 1, psl. 127; psl. 111 und 118 oder mit ähnlichen Ausdrücken (Bonums est, laetatus sum), so können wir auch im Einzelnen für jede Seligkeit in Christi Tempel (auf Saphet's Höhe) Lieder von gleicher Seelenempfindung genüber halten. Die Bußpsalmen z. B. 31 (Selig alle, deren Sünden getilgt sind), was sprechen sie anders aus als den Trost büßender Seelen? Jene Psalmen z. B. 117, 135, die um den steten Refrain „denn ewig währt sein Erbarmen, wie die Erde und die Planeten um die Sonne oder die Speichen des Rades um die Achse sich bewegen, sind sie was anderes als Lieder auf jene Seligkeit, wie sie den Barmherzigen in diesem Tempel des Wortes uns begegnet? Was ist ferner Psalm 40 anders als eine Verheissung vom Glück und Erbarmen für den Mitleidigen? Die Verheissung vom Besitze des Erdkreises ist selbst ein süßer Ton von David's frommen Harfenspiel, psl. 36; vrgl. psl. 15, wo der Sänger Gott selbst als sein Erbtheil und Loos lobpreiset. Wenn jemand im Psalm 20 dem König sich freuen läßt in der Kraft des Herrn, und ihn frohlocken läßt über dessen Heil, da ihm dieses die Süßigkeit aller Segnungen verleiht, wenn des Königs Herrlichkeit groß ist in Gottes Heil, wenn Ruhm und große Ehre auf sein Haupt gelangt, klingt nicht diese Sprache wie der Segensspruch des Herrn über die Friedensstifter? Tönt nicht gleicher Sang und Klang auch in den anderen sogenannten Königspsalmen? Sind sie ja sämmtlich auch Lobgesänge auf den messianischen König als Gottessohn, vrgl. psl. und 19 und 71. Betrachtet man psl. 29 und 39 sowie andere sogenannte Feindes- und Leidenspsalmen, so begegnet man den Helden, die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden und die da warten auf die Stunde, wo sie sagen

können: Gott, du bist mein Heil; 34, 2; wo sie, von ungerechten Zeugen verfolgt, und von allerlei Fallstricken befreit, zuletzt „in der großen Gemeinde" V. 18 Gott loben und danken. Der Herr wird ihr Helfer sein, ihre Seele aus der Hölle des Elends herausziehen, sie nicht in der Grube lassen und ihr Weinen in Freude verwandeln, 29, 4, 12; ja, diese Worte tönen wie die Verheissung des Herrn an 8. Stelle. Man vrgl. psl. 79 und 54, 55, 58 und viele andere. Wenn der Psalmist psl. 118 im Gesetze des Herrn findet eine Süßigkeit lieblicher als Honig, einen Schatz, werthvoller als Gold und Silber, wenn er in ihm seine Weisheit gewinnt, in den Zeugnissen des Herrn Licht und Wahrheit hat und darnach schmachtet, kann er da eine andere, höhere Sättigung verstehen als jene Sättigung in der Lieblichkeit des Gesetzes und des Gebetes, wie sie an vierter Stelle der Herr versprochen? Vergleicht man den Lobpreis Gottes psl. 18 auf die Offenbarung des Herrn in der Natur, worin er zu allen Völkern redet, und auf das Gesetz, „welches selbst den Kleinen Verstand giebt, das hell ist und die Augen erleuchtet, das Herz erfreut, auf dessen Tafel Gott seinen Willen schreibt, um die Herzen unbefleckt zu erhalten und die Seelen zu bekehren", wem könnte nicht beifallen, der Herr gebe so auf Erden schon eine Anschauung seines Wesens den frommen reinen Herzen, wie sie vollkommener noch im Himmel den reinen Seelen verheißen ist? Nicht selten fühlte sich auch David verlassen, verlassen von der Welt, arm und hilflos, niedergeschlagen im Geiste. Da singt er denn zu Gott in recht vertrauensvollen Worten und sucht im Tempel Hilfe, Schutz und Kraft. Er spricht darum psl. 21 mit dem Heiland: „Warum hast du mich verlassen, ich bin zertreten wie ein Wurm, die Menschen zischen gegen mich mit Spott und die Fetten drängen mich. Doch du wohnst, Herr, der Preisgesang Israels, in deinem Heiligthum; rette mich, ich werde dann von deinem Namen mitten in der Gemeinde des Volkes erzählen". „Sein Herz ist nicht aufgeblasen, seine Augen nicht überhoben, noch denkt er an große Dinge (psl. 130); so hofft er denn auf den Herrn wie ein Säugling schaut auf die Mutter. So und recht oft ertönt das Harfenspiel David'scher Psalmodie und klingt dann wie das Selig des Herrn, das er im Antheil an Gott und dem Himmelreiche der Armen im Geiste verheißen hat; denn die Psalmen Israels sind wahre Tempelstufen, (graduales), wo die

Seele des Bedrängten auf die hl. Höhen des Himmels, „auf jene Berge steigt, wo Hilfe kommt den Armen, wo Gott seine Gehör offen hält für unsere Gebete". Kurz, der kgl. Sänger lehnt seine Harfe nur gern an die Stufen des Heiligthums, und so klingen denn seine Lieder auch mit Hoffnungen und Gefühlen zusammen, die in diesem Hause der Seligkeiten alle Oktaven einer himmlischen Tonwelt, gleich der Sphärenharmonie bei den Alten umfassen. Nach der hl. Schrift hatte der Psalmist selbst auch einst ein Tonzeug, mit acht Seiten bezogen, im Gebrauch, wie psl. 6 und 12 es bezeugen. Diese zwei Stellen, sowie insbesondere der Psalm 118, der in acht Versen zu je einem Buchstaben des hebr. Alphabets assonirt, sprechen für die Vermuthung, daß dem kgl. Sänger die diatonische Tonfolge schon bekannt war und wie sohin unser Tempel voll „Freude und Frohlocken" mit den Gesetzen musikalischer Lautverbindungen in Bezug stehe. David's Scheminith verlangt daher nach diesem Tempel psl. 12, wenn er seufzet, wie lange ihn Gott vergesse und den Fallstricken seiner Feinde noch aussetze; sein Scheminith in den 22 Oktaven zum Lobe des göttlichen Gesetzes kündigt wie hier das Selig denjenigen an, die unbefleckt in Gottes Heiligthum treten. Gleich dem goldenen Alphabet über ein tugendhaftes Weib in Salomon's Spr. cp 31 v. V. 10 an, gleich dem elegischen Alphabet auf den Untergang Jerusalems in Jeremias Klageliedern hat die Achtzahl bei unseren Seligkeiten eine bedeutungsvolle Beziehung für die Vollendung der Seele in wahrer Harmonie, und sie tönet viel tiefer und reiner als das gemüthliche Tonstück, das einst dahier nach der Tonart der Sphären im Bauche des Pegasus ertönte und das man im hiesigen Hofgarten noch auf dem Notenbuch einer Muse in 8 Läufen verzeichnet findet.

Es dürfte mir übrigens zustehen, den Wunsch hier auszusprechen, daß irgend ein begabter Compositeur diese biblische Stelle zu einem religiösen Tonwerke benütze. Die nunmehr unzweifelhafte, symbolische Grundlage, die Beziehung zum Tempel, der von Gottes Lob stets widerhallte und für den einst David Sänger und Tonkünstler aller Art bestellte, legen uns diesen Gedanken sehr nahe. Ein Oratorium im erhabenen Styl eines Palästina, großartig wie Händel's Messias, in frommer Rührung nach der Art eines Scarlatti und Manini dürfte dem Ganzen und den Theilen dieses sinnvollen Himmelsdomes entsprechen.

Weil der Jubel des Sabbathjahres mit Posaunen begann, die im ganzen Lande umher erschollen, könnte ein Vorspiel das Ganze eröffnen. Das Mottete von Alexander Scarlatti über den Psalm: Memento Domine David (psl. 131) könnte dann näherhin zur Intrada benützt werden, weil eben dieser Psalm auch die Gedanken des kgl. Sängers darstellt, daß er nicht schlafen und ruhen wolle, bis er dem Herrn eine würdige Wohnstätte in Salem zubereitete; oder es könnte dieser Theil das Vorspiel bilden. Als Salomon den Tempel baute, waren bei der Einweihung nach Flav. Josephus vielleicht mit einiger Uebertreibung an 40,000 Harfner und ebensoviele Sistren (Cymbeln und Triangeln), 200,000 Trompeter und ebenso viele Sänger betheiligt. Bei diesem großartigen Ereignisse soll Salomon auch 200,000 Feierkleider vertheilt haben. Man kann schon darum unseren Tempelbau in musikalischer Verfassung gar nicht zu gering anschauen. Wollte man auch, so weit es mit dem heutigen Stande der Musik sich vereinigt, den alten Instrumenten einige Rechnung tragen, so bemerke ich, daß neben den genannten Trompeten, Harfen, Sistren, kleinen Seitentönzügen noch Pauken, Handtrommeln, Flöten, Hörner, Posaunen, Cithern und Minien (kleine Violinen) zu ihrem cantus firmus in Chorälen benützt wurden. Nach jeder der 8 Verheissungen dürfte der von den Leviten stets wiederholte Refrain: „Preiset den Herrn, denn er ist gütig und seine Barmherzigkeit währet ewig" 2 Chron. 7 als Zwischenspiel (Sela) einzusetzen sein durch einen kleinen Chor. In diesem Diaspalme erscheint dann gleichsam ein Strahl der Gnade vom Gnadenthrone, dem Centrum des hl. Zeltes. Da beim Ein- und Ausgang des hohen Priesters im Tempel die Glöckchen (72 bei den Rabbinen oder mindestens 12) ertönten, so dürfte wohl nach der Intrada und zum Finale eine passende Nachahmung dafür erfolgen. Der Klang muß aber wohl die Aufmerksamkeit durch Weckung der Andacht hervorrufen, weil sie ohne Zweifel zum Gebete stimmen sollten. Mit Berücksichtigung der Oktave unserer Sprüche dürften sich für die Melodien bei den Soli und in den Chören die vier authentischen Tonarten sowie die vier plagalischen oder Seitentonarten, zur geschickten Anwendung passend herausstellen. Die veränderte Lage des Haupttones könnte wenigstens in den 8 Tonarten gleichsam die sieben- oder achtfache Variation des himmlischen Lohnes andeuten. Für die Tugendpreisungen

könnten Dorische Dur-Töne, für den Lohn Phrygische Molltöne oder das „siegreiche" F-dur sich gut hören lassen. Als Finale oder als Beimischung zum Zwischenspiele kann unmöglich das Schlußwort der Seligkeiten fehlen: Freuet euch und frohlocket; denn euer Lohn ist groß in dem Himmel. Jeder Tugendpreisung muß jedenfalls eine eigene Tonfarbe entsprechen, wie im Lohne. Es ist Sache des Tonsetzers, andächtigen, tiefen Ernst für die erste Seligkeit, stille Wehmuth für die zweite, anmuthige Zartheit für die dritte, lebendige Regsamkeit für die vierte, gerührtes Mitleid und fromme Hingabe zur fünften, reinste Schwingungen für die sechste, würdige Haltung für die siebente, hohe, muthige Kraft für die achte Seligkeit zum Ausdruck zu bringen. Wie die Töne des Miserere und De profundis zur zweiten Seligkeit zutreffend erscheinen, so dürfte zum Troste das Veni creator spiritus sich aus jenen entwickeln. Für die reinen Herzen könnte das Magnificat sich verwendbar machen. Eine Königshymne findet bei dem 7. Spruche eine passende Verwerthung, um die cherubimische Majestät in vier Tonfarben herauszustellen, wobei das Milde der Menschengestalt den drei anderen Tongebilden von Kraft und Stärke voranzugehen hat. Im weiten Reiche der Polymnia findet man besonders weiche und doch würdige Tonverschlingungen zur Darstellung erlangter Gnade und Barmherzigkeit. Ein würdiges Siegeslied müßte der 1. und 8. Seligkeit besonders assoniren; denn in dieser öffnet sich für die Sterblichen der Himmel.

Wer versteht es nun, diese große Manichfaltigkeit zu einem Ganzen harmonisch zu einigen? Wage es einer; die Psalmen haben ihre Tonkünstler gefunden und Ruhm gebracht so manchem Meister, warum sollte das Wort vom Tempel der Seligkeit nicht harmonisch und melodisch zu einigen sein. Ich mache zu allenfallsiger Benützung aufmerksam auf den Tempelpsalm 83 (Wie schön sind deine Zelte, o Herr der Heerschaaren). Dieser ließe sich vielleicht für das Motetto von Scarlatti verwenden. Es ist ja noch ein traditioneller Rest aus der alten Tempelmusik für ihn vorhanden. In den Beiträgen zur Geschichte der Musik in der alten Zeit (Chinesen, Hebräer, Griechen) und in der neuen Zeit von Hofrath Dr. Fröhlich findet sich eine musikal. Composition hierüber schon vor. Diesem Psalmstücke müßte aber mit möglichster Kürzung das Glockenspiel folgen und zum Finale

dasselbe Spiel, aber nun mit Aaron's Segen oder mit dem: Freuet euch und frohlocket als dem Rufe des Hohenpriesters Jesu, „des Liturgen im Himmelstempel", wie ihn der hl. Apostel nennt. Auch dieser Segen ist wie der genannte Psalm für alle Tonstimmen und die gewöhnlichen Instrumente dort vollständig ausgesetzt und zum Vergleiche zu benützen. Wer den richtigen Melos für alle Volksklassen in der Gemeinde der Heiligen herausfühlen kann, dem dürfte die Palme einer großartigen Tonschöpfung nicht ausbleiben. Bei Zweifeln über hebr. Musik kann man Forkel und Saalschütz und Convers.-Lexikon in Berathung ziehen.

Wollen wir den salomonischen Tempel weiter in Erwägung nehmen, so weiß ich nicht, wie man etwa die Gemächer im Oberbau und die Anbauten auf der Hinterseite und an den 2 Nebenseiten in Vergleich nehmen könnte. Es wurden Tempelgeräthe darin aufbewahrt, gleichwie I Kön. und 2. Chron. die Reliquien der Stiftshütte in den Tempel kamen, also z. B. Priesterkleider, Schlachtmesser, Opferschaalen, Töpfe, Tempelschätze. B. v. Haneberg glaubt, daß auch Zellen darunter gewesen, die also für contemplative Zwecke gedient hätten. Das alte Zelt hatte keine solche Anbauten. Dieselben können nur dem Gedanken dienen, daß Alles, was Gott und seiner Ehre diente, ihm zugehöre und Achtung verdiene gleich dem Leibe als Werkzeug des Geistes. Es gab solcher Kammern circa 38. Nur Sachen, die dem Herrn gehörten, wurden darin bewahrt; daher ist es auch erklärlich, wie nach Rabbi Juda Lev. und Flavius Josephus de antiq. 14. 12 die den Opferkästen und aus den halben Sekeln entnommenen Schätze daselbst niedergelegt waren. So soll darin in einem hölzernen Balken verhüllt eine Goldbarre, 300 Minen schwer, verschlossen und mit Vorhängen behangen gewesen sein; man gab sie dem Krassus, gegen das eidliche Versprechen, sonst nichts in Jerusalem zu plündern. Schatzkammern kennt nun Christus auch, wenn er spricht: „Sammelt euch Schätze im Himmel"; allein genau besehen und den Kammern im Vorhofe gegenüber, können sie nichts anders sagen, als daß Alles, was Gott dient, auch zu Gott gehört und in das Haus seiner Glorie.

Mehr ist da zu sagen von der Vorhalle des Tempels und deren 2 Säulen, von Salomon genannt Boas und Jachin. Sie waren von Erz, innen hohl und wie man meint, 35 Ellen

hoch. Es wird wohl irrig sein, zu denken, diese Namen stammten von den Baumeistern oder von Leuten ab, welche das Erz dazu hergaben, denn kein Geräthe am Tempel trägt seinen Namen von einem Menschen. Selbst die Namen von Salomon, Esdras, Serubabel, Herodes, die sich doch um den Tempelbau verdient machten, wurden nicht einmal durch eine Inschrift verherrlicht. Es streitet das schon gegen die religiöse Anschauung und die Gewohnheit der Hebräer. Gar viele Stellen der Schrift bezeugen, daß der Tempel nur dem Namen des Herrn erbaut ward; 3 Kön. 8, 29; 2 Kön. 6, 2. Die Stellen 3 Kön. 7, 21 und 2 Chron. 3, 17 geben gar keine Veranlassung, an die Namen von einem Baumeister oder Opferbringer zu denken. Wenn der Name: Thor des Nikanor soll in Vergleich kommen, so bezieht sich das auf ein Thor am äusseren Vorhofe; aber eine Vorhalle am Tempel selbst nach Menschen zu benennen, ist ganz unwahrscheinlich. Man bezog diese Säulen auf die 2 Naturen in Christo; aber wie kann das sein, da sie beide einerlei Form hatten und von einander getrennt standen. Man verglich sie mit den Worten Pauli von der Kirche als Säule und Grundfeste der Wahrheit; aber man könnte dieß nur denken, wenn sie statt der Verzierung in Form der weisen Lilien und statt des siebenfachen Kettenwerkes mit dem Behäng von 200 Granatäpfeln ein Symbol von den Gesetztafeln getragen hätten. Beide Säulen sind auch unter sich gleich geformt, während eine Grundfeste etwas anders geformt ist als eine Säule. Die ewige Bedeutung von Gottes Tempel, die in den Säulen vertreten zu sein scheint, kann nur vergleichshalber von dem Lehramte der Kirche gelten. Daß man die bekannten 2 Säulen im Dome von Würzburg, nach welchen zur Zeit die Freimaurer sich ihre Loge benannten, mit beiden vergleichen mochte, kann für jeden, der sich dieselben ansieht und mit den Säulen der Vorhalle des Tempels zusammenstellt, nur als gedankenloses Kuriosum erscheinen; es ist das ebenso sonderbar, wie wenn die Alten darin eine Andeutung der Solstitien und Aequinoktien oder einen Bezug auf Salomon und David ersehen wollten; und wenn man diese Gebilde, da jede Säule doch etwas Feststehendes bezeichnet, wegen einer Aehnlichkeit des Wortes boas mit einem arab. Etymon im Sinne von Schnelligkeit deuten wollte, so wäre das nicht minder ganz verfehlt. Als äussere Nachahmung ließe sich

noch am ehesten die Sitte vergleichen, daß man Tempel und Palläſten einſt mit Säulenhallen verſah, um ihre Würde kund zu thun und daß namentlich auch die Pharaonen vor ihren Palläſten 2 Säulen anzubringen pflegten. Weil wir aber keine Sphinxen und Inſchriften, keine Königsbilder und Spiegeln, keine Recepte und Sittenregeln nach Aegypter-Art darauf finden, ſo kann dieſe Zier der Vorhalle nur die Würde von Gottes Wohnung und ſeine ewige Beſtimmung zum himmliſchen Leben andeuten. Allioli meint zu 3 Kön. 7, 15, beide Säulen drückten nur die Feſtigkeit und Stärke des Heiligthums aus. Hiefür möchte ich ſtatt des Begriffes Feſtigkeit den von Gottes Macht und Majeſtät oder Herrlichkeit beiſetzen; denn עז, wovon boas wohl abzuleiten iſt, da man im Hebräiſchen ſtatt os auch as mit gleicher Bedeutung ſetzen kann, bedeutet zwar auch Stärke, Kraft; allein es wird gern mit cabhod = Gottes Glanz und Herrlichkeit, mit tiphereth Zierde, Ruhm ſynonym verbunden, ſiehe Geſenius Wrtb., ſo daß man oft ſtatt: Lade der Herrlichkeit Gottes, abwechſelnd lieſt: Lade der (os) Macht Gottes; psl. 132, 8; 78, 6.

Man nimmt nun das Wort jachin als angebliches Futur hiphil im aktiven Sinn und ſagt z. B. nach Allioli: „(Gott) wird befeſtigen" und boas deutet man: „In ihm iſt Stärke". Allein es dürfte beſſer ſein, beide Namen als einen Satz anzuſehen und zu überſetzen: „Zubereitet iſt in ihm Herrlichkeit"; jachin iſt dann ein Adjektiv, und ein Wort wie das Subjekt „Gott" braucht nicht hinzugedacht zu werden; jachin iſt dann von chun gebildet wie jekum, geſtellt, vom kum, jagor furchtſam von gur, jair von or, und für dieſe Wortbildung ſpricht der Umſtand noch, daß vor den Zeitwörtern עי und עי das j als Bildungsſilbe gern hinzutritt vrgl. jaaz von uz und janach von nuach. Auch ſcheint das Wort cen, welches von demſelben chun abſtammt, nur eine andere Form dafür zu ſein und daß i und u bei den genannten Zeitwörtern ineinander übergehen, iſt ohnehin bekannt. Wollte man jachin als Hiphil-Form mit boas verbinden, ſo ließe ſich zwar die Ellipſe des Subjektes Gott durch Beiſpiele erklärlich finden; aber bei os fehlte dann die Partikel des Accusativ, Eth. Die Copula „iſt" fehlt aber oft in einfachen Sätzen. Dieſe 2 Namen ſollen alſo entweder ſagen, dem Zelte gegenüber, das hin und her verſetzt wurde, und deſſen

Decken wegen Schädigung durch Wetter und Rauch etwas Hinfälliges hatten, steht nun ein fester Bau in Israel für Gottes Lade und Thron, oder die sittliche Bestimmung des Hauses, das Haus der gloria Dei zu sein, wornach David so oft seufzte z. B. psl. 63 und 16, 15 und welche im Jenseits auf die Frommen wartet, ist mit diesen Worten ausgedrückt; oder es verbinden sich beide Begriffe; die Stärke und Herrlichkeit des Baues stimmt zur Herrlichkeit und Macht Gottes auf seinem Throne. Diese Deutung stimmt nun, wie zur Würde und zum Ansehen, welches ein Haus durch ein Portal zu erlangen pflegt, auch zu der Symbolik in den Ornamenten des Tempels. Alle Völker, welche die plastischen Künste übten, setzten Blumen an die Kapitäler von Säulen, die sich dann als Bäume mit Gipfeln, als Pflanzenstengel mit Blumen zu erkennen gaben. Obwohl nun die Plastik nicht gerade die Sache der Hebräer war, so zeigt sich doch hier etwas Aehnliches. Diese offenbar als Prachtsäulen frei an die Vorhalle angebrachten, 12 Schuh dicken Pfosten scheinen sich indessen nicht nach oben verjüngt zu haben, trugen aber einen bauchigen Knauf, der als Lilienkelch vier Ellen hoch war. Die Lilie, und zwar zunächst die weiße und gewöhnliche, dabei wohlriechende paßt nun nicht blos als Symbol für das Land Palästina, wo diese Blume nach Matth. 6, 28 und dem hohen Liede 2, 12 auf freiem Felde wächst, sondern sie ruft auch dem ganzen Volke vor dem Hause Gottes zu: Seid heilig. Mit ihrem sechseckigen, glockenförmigen Kelche, der sich oben etwas umschlägt, weiset sie auf den Glanz der Heiligkeit hin, da Blühen und Glänzen, Funkeln im Hebr. stets einerlei ist, siehe or und nazaz im Wrtb. v. Gesenius. Ein Netzwerk von sieben Kettenreihen befand sich um dieses knaufartige Lilienwerk herum. Das Netz, das unter Bezug zum Fisch- und Jagdgarn bei den klassischen Sculpturen und Gemälden oft auf Tod und Verderben hinweiset, kann hier nur, wie die quadrirten Netzzellen am Leibrocke des gewöhnlichen Priesters auf die Eintracht und Verbindung des Volkes Gottes unter sich und im Bunde mit Gott hindeuten, und da dieser nach der Sprache der Schrift besiebenet d. i. eidlich beschworene Bedeutung haben muß, so versteht man das Siebenfache der Verkettung. Hat doch auch der Nasir oder gottgeweihte Israelit nach der Tradition sein Haar gerade in sieben Zöpfe legen müssen. Nach

dieser Beziehung kann man dann auch nicht wie Bähr Salom. Templ. 143 und 203 wegen des Kettenwerkes vor dem Allerheiligsten in Verlegenheit kommen, weil solches daselbst nimmer mehr abhaltende Riegel und Bänder, sondern die Verbindung vorstellt, in welcher Gott und sein Volk zusammensteht. Nach 2 Chron. 3, 16 kamen auch an das Gehänge der Ketten nach oben und unten je 100 Granatäpfel, 200 zusammen, je 25 nach einer Seite der Himmelsgegend, (je 96 an die Seiten und 4 in die Ecke oben und unten). Dieß will nun Bähr so verstehen, es seien diese Aepfel nicht als Bild der Fruchtbarkeit hier anzusehen; so habe das Heidenthum den Granatapfel sinnbildlich erfaßt und benützt, man dürfe heidnische Gebräuche nicht in den Cult Israels übertragen. Er will ihn also auch hier als Symbol des Wortes Gottes deuten, wie beim Meil des Hohenpriesters. Allein ebenso bleiben wir auch hier unsrer Anschauung treu und meinen, diese Quirlanden könnten nur den reichen Segen Gottes andeuten, welcher der Erfüllung des Gesetzes und Bundes mit Gott in dieser Welt unten, wie jenseits zu Theil werden soll, was Gott so oft versprochen hat. An diesem Apfel soll nach der Hierobotanik des Celsius kein Theil sein, der nicht den Menschen erfrische und ergötze; Gesicht, Geruch und Geschmack erfreuten sich an demselben. Es wäre sonderbar, wenn Israel dadurch, zu einer Naturreligion herabsänke, daß es diesen Apfel ebenfalls symbolisch erfaßte; dann hätte man auch die Lilie und Palmen, das Rauchwerk u. s. f. nicht in die Cultsymbole aufnehmen dürfen; denn die Heiden hatten von allen schöneren Blumen ihre Sagen und gebrauchten die duftenden Harzstoffe des mos. Cultes auch verschiedentlich für ihre Götter und Göttinen. Was Bähr anführt, daß dieser Apfel Gottes Wort andeute, besagt nichts weiter, als daß die Herzen der Frommen gleich den Samenbehältern des Granatapfels mit der Kenntniß des Gesetzes erfüllt seien, was auch die Stelle im hohen Liede 4, 13 andeutet.

Das Gesagte giebt nun von selbst zu verstehen, wie man diese Säulen sammt deren Verzierung zu vergleichen habe. Eine besondere Deutung für die Vorhalle und deren Säulen ist gar nicht vonnöthen; diese Zuthat fehlte auch beim hl. Zelte sowie später beim herodian. Tempel. Aber deren Bedeutung liegt im Allgemeinen doch im Zeltbau der Seligkeiten. In ihnen ist die

Herrlichkeit Gottes für ewig uns zubereitet. Reinheit des Wandels und Treue bringt Reichthum wie Ehren vor Gott und der Welt. Alles Liebliche findet sich hier als Segen von Gottes Wort in den Verheißungen des Herrn. Statt der 2 Säulen zeigte daher auch der herodian. Tempel einen großen goldnen Rebstock an der Vorderseite des Tempelthores. Die Rebe gehört ebenfalls zu den besten Produkten des hl. Landes, wie es die Geschichte von Josua uud Kaleb uns berichtet. Nach Flav. Jos. im jüd. Kriege 5, 5 und nach den Rabbinen hatten ja die Trauben daselbst oft die Größe einer Menschengestalt. Wie passend ist dann aber auch diese Verzierung, wenn Israel mit einem Weinberge verglichen wird, psl. 80; Is. 5 Jer. 2; Ez. 17. Os. 10, und wenn der Heiland selbst seine Gläubigen mit Reben am göttlichen Rebstocke der Erlösungsgnade vergleichet. Es wäre auch hier gefehlt, wieder mistrauisch auf die Heiden zu verweisen, wenn diese in ihrer Art nach Herodot 7, 27 auch goldene Weinstöcke bisweilen als Kunstwerke benützten. Daß aber im Himmel alle Süßigkeit unsrer wartet, wie sie die Traube dem Gaumen bietet, daß Israel's Volk wie ein Weinstock von Gott gepflegt wurde und daß im Vorhofe des Lebens ein Weinberg in der Seele anzulegen und zu warten sei, um einst vom Hausvater belohnt zu werden, dieß paßt eben auch im Allgemeinen zu dem Tempel der Seligkeiten. Christus ist da selbst die Traube, die sich nach einem Bilde beim hl. Ephrem keltern ließ auf dem Kreuzholze, um uns zu waschen in seinem Blute und des Himmels Freude uns zu verleihen. Nach den 8 Klassen in dieser Gemeinde der Heiligen fließt seine Gnade und Liebe in acht Bächlein aus auf die Gläubigen. Wie die Reben an den Pfahl sich schließen, so vereinigen sich hier die Glieder der Kirche um den Begriff der Seligkeiten des Himmels. Sie ist hier jene „Stadt, die auf dem Berge liegt und nicht verborgen bleiben kann", sowie es Salomon wünschte, daß „sein Tempel in allen Landen bekannt werde", 2 Para. 22, 5.